

az orosz forradalom démonai

SZÁZADVÉG KIADÓ

SZÁZADVÉG KIADÓ KIADVÁNYAI

- **Századvég folyóirat**
  1. szám (1985) *elfogyott*
  2. szám (1986) *elfogyott*
  3. szám (1987) *elfogyott*
  4–5. szám (1987) *elfogyott*
  6–7. szám (1988)
  1956 (1989. 1–2. szám)
  Kell-e nekünk Közép-Európa? (1989. különszám)
  Mi lesz veled, magyar szociáldemokrácia? (1990. 1. szám)
  Népiek és urbánusok – egy mítosz vége? (1990. 2. szám)

Könyvek

- **Jászi Oszkár:** *A kommunizmus kilátástalansága és a szocializmus reformációja.* Válogatás politikaelméleti írásaiból. (Századvég Füzetek 1.) 1989. [Héttorony Kiadó] 344 o. 120.- Ft
- **Az igazság a Nagy Imre ügyben.** (Századvég Füzetek 2.) 1989. X+205 o. 120.- Ft
- **A forradalom hangja.** Magyarországi rádióadások 1956. október 23.–november 9. (Századvég Füzetek 3.) 1989. 507 o. 190.- Ft
- **Vajda Mihály:** *Orosz szocializmus Közép-Európában.* (Századvég Füze-
k 4.) 1989. 194 o. 120.- Ft *elfogyott*
ikolaj Bergyajev: *Az orosz kommunizmus értelme és eredete.* (Század-
etek 5.) 1989. 238 o. 98.- Ft
Béla: *Forradalomtól forradalomig.* Válogatott tanulmányok, be-
terjúk 1982–1990. 1990. [Századvég Kiadó–Atlanti Kiadó]

s Gulyás János: *Málenkij Robot.* Filmszociográfia a
riai lágeremlékeiről az Uraltól Kolimáig. 1990. 118

nyékában. 1990. *elfogyott*
ógiája és bibliográfiája. 1990. [Századvég
dó] 182 o. 110.- Ft
k. Publicisztikai írások. (Ars Scriben-
ság Klub–Századvég Kiadó] 209 o.

tikai írások 1937–1944. (Ars

AZ OROSZ FORRADALOM DÉMONAI

Ow.

IDEA RUSSICA

Sorozatszerkesztők
Kiss Ilona
Szilágyi Ákos
Török Endre

Megjelent a Művelődési és Közoktatási Minisztérium
támogatásával

AZ OROSZ FORRADALOM DÉMONAI

Szerkesztette: Kiss Ilona

SZÁZADVÉG KIADÓ
Budapest, 1990

A fordítás alapjául szolgáló kiadások
Vehi. Szbornyik sztatyej o russzkoj intyelligencii. Moszkva, 1909
Iz glubini. Szbornyik sztatyej o russzkoj revoljucii. Moszkva, (1918) 1921

Az utószót és a jegyzeteket írta Sz. Bíró Zoltán

Lektorálták: Szilágyi Ákos és Török Endre

A borítót Mihail Larionov grafikájának felhasználásával
tervezte Környei Anikó

A kiadásért felel: Gyurgyák János,
a Századvég Kiadó főszerkesztője
Olvasószerkesztő: Sós Adrienne
Műszaki szerkesztő: Környei Anikó
ISSN 0866 – 5036
ISBN 963 7911 065
A szedést és a tördelést a Foliograph Bt. végezte
Felelős vezető: Schlecht Csaba
A nyomdai kivitelezés a Centum Kft. munkája
Felelős vezető: Ujvárosi Lajos
Megjelent 20,5 A/5 ív terjedelemben

TARTALOM

MÉRFÖLDKÖVEK

Mihail Gersenzon

ELŐSZÓ A MÉRFÖLDKÖVEK ELSŐ KIADÁSÁHOZ

Kötetünk szerzőit nem az a cél vezérelte, hogy a megtalált igazság magaslatáról, vaskalaposan s gőgös megvetéssel ítélkezzenek az orosz értelmiségről és történetéről, hanem hogy hangot adjanak a múlt iránti fájdalmuknak s az ország jövője iránt érzett aggodalmuknak. Az 1905–1906-os forradalom és az ezt követő események során azok az értékek mérettek meg, amelyeket az orosz társadalmi gondolkodás immáron fél évszázada szenteknek kijáró áhítattal övez. Bár egy társadalmi mozgalom veresége önmagában véve még nem kérdőjelezné meg az alapjául szolgáló eszmék belső igazságtartalmát, néhány gondolkodó azonban – bizonyos a priori elvekből kiindulva – már jóval a forradalom előtt világosan látta ezen szellemi elvek fogyatékosságait. Az értelmiség kudarca tehát voltaképpen senkit nem lepett meg, mégis nagyon lényeges: először is azért, mert az átélt mély megrázkódtatás arra indította az értelmiséget, hogy tudatosan felülvizsgálja mind ez idáig vakhittel vallott, hagyományos világnézetének legalapvetőbb mozzanatait. Másodszor pedig azért, mert akik általánosságban belátták e világnézet fogyatékosságait, a forradalom eseménytörténete, tehát konkrét formája alapján még világosabban megérthetik a múlt bűneit és még meggyőzőbben fejthetik ki gondolataikat. Az olvasó figyelmébe ajánlott könyv tehát úgy született, hogy szerzői többé már nem hallgathattak arról, ami számukra egyszerre csak kézzelfogható igazsággá vált, s az a bizonyosság vezérelte őket, hogy az értelmiség szellemi alapelveinek bírálatával a köz óhajának tesznek eleget.

A kötetben szereplő gondolkodók csak erre az alkalomra, e közös ügy érdekében szövetkeztek egymással, egyébként mind alapvető „hitelveik”, mind gyakorlati elképzeléseik tekintetében jelentős mértékben eltérnek egymástól. Az alapkérdések megítélésében viszont teljes köztük az egyetértés: mindannyian elismerik, hogy a szellemi élet elméleti és gyakorlati szempontból egyaránt elsőbbséget élvez a társadalmi élet külső formáival szemben, azaz, úgy vélik, hogy a személyiség belső

élete az emberi lét egyetlen teremtő ereje, s hogy éppenséggel ez a teremtő erő, nem pedig a politikai élet önérvényű elvei képezik mindenféle társadalomépítés szilárd alapzatát. Az orosz értelmiség ideológiája ezzel ellentétes alapelven, a társadalmi formák feltétlen primátusán nyugszik, ám ezt a kötet szerzői alapvető, belső szempontból hibásnak tartják. Úgy vélik, ellentmond az emberi szellem természetének, ugyanakkor gyakorlati szemszögből is terméketlen, mivel nem alkalmas arra, hogy elvezessen az értelmiség által kitűzött célhoz, a nép felszabadításához. Az alapgondolattal kapcsolatosan tehát a szerzők közt nincs nézeteltérés. Ebből kiindulva, de különféle megközelítéseket alkalmazva vizsgálják az értelmiségi ideológiát, s ha bizonyos esetekben, például az értelmiség vallásos természetét illetően van is köztük némi látszólagos ellentét, ez nem az alaptételek különböző felfogásából fakad, hanem abból, hogy ugyanazt a kérdést különböző perspektívából veszik szemügyre.

A múlt történelmi szükségszerűség következménye, tehát nem ítélkezhetünk felette, azt azonban nem hallgathatjuk el, hogy a társadalmat az eddigiekben követett út vezette menthetetlenül zsákutcába. Intelmeink nem újak: Csaadajevtől Tolsztojig és Szolovjovig minden mély gondolkodó ezt hangsúlyozta, de senki nem figyelt rájuk, az értelmiség is csukott szemmel haladt el mellettük. De most majd a nagy megrázkódtatás mindenkit felébreszt, s talán meghallják a halkabb hangokat is.

(Fordította: Kiss Ilona.)

Nyikolaj Bergyajev

A FILOZÓFIA IGAZSÁGA ÉS AZ ÉRTELMISÉG IGAZA

Válságban van az értelmiség. Ezért hát most, amikor hibáinkat számba vesszük és a régi ideológiákat átértékeljük, tisztáznunk kell a filozófiához való viszonyunkat is. Az orosz értelmiség hagyományos filozófiafelfogása jóval összetettebb, mint ahogy azt első látásra vélhetnénk: elemzése az értelmiség alapvető szellemi jegyeire is rávilágíthat. Az értelmiség szót most az orosz hagyományban kialakult jelentésében használom: a nemzet egészéből mesterségesen kivált, körökbe, klikkekbe, társaságokba tömörülő réteg megnevezéseként. Az orosz értelmiség külön világot alkot, elszigetelt életet él, miközben kettős nyomás nehezedik rá: kívülről a reakciós hatalom megmerevedett struktúrája fojtogatja, belülről pedig saját életének megkövült rendje, a gondolkodás tehetetlenségi ereje és az érzelemvilág konzervativizmusa feszíti. Az orosz értelmiséget nem véletlenül illetik az „értelmiségi klikk" elnevezéssel, a tág értelemben vett, egyetemes, történelmi, össznemzeti kategóriaként használt értelmiségfogalommal szemben. Ezekbe az értelmiségi klikkekbe például nem férnek bele az orosz értelmiség által megtagadott és ellenségesnek kikiáltott filozófusok, holott ők is az orosz értelmiség részét képezik. A filozófiai divatok gyorsan váltják egymást, ám a mi sajátos, értelmiségi klikkünk filozófiához való viszonya egyáltalán nem változott. De milyen hagyományon alapul ez a viszony? Az értelmiség lelki alkatában jól megfér egymás mellett a konzervativizmus és a begyepesedett gondolkodás: mindig is nyitottak voltak a legfrissebb európai irányzatok felé, ám ezeket mindig csak felszínesen sajátították el. Ugyanez volt a helyzet a filozófia esetében is.

Elsőként az ötlik szemünkbe, hogy a filozófiát ugyanolyan kulturálatlanul fogták fel, mint a többi szellemi értéket: tagadták önértékét, mindig haszonelvű módon, társadalmi céloknak alárendelten kezelték. Az utilitárius-morális kritérium mindent elsöprő uralomra jutott. Ugyanilyen végzetes erővel nyomott el mindent a „demofília" és a „proletarofília", a nép és a proletár iránt táplált szeretet: a nép érdekeit

és hatalmát mindennél inkább tiszteletben tartották. A politikai despotizmus abszolút szellemi elnyomáshoz vezetett. Mindez együttvéve azt eredményezte, hogy a filozófiai kultúra színvonala rohamosan csökkent, a filozófiai ismeretek még az értelmiségen belül is egyre szűkebb körben terjedtek, filozófiai képzettséget pedig egyre kevesebben szereztek. Csak néhány kiemelkedő egyéniség rendelkezett magas színvonalú filozófiai kultúrával, olyanok, akik egyébként is kiemelkedtek az említett „értelmiségi klikkekből". De nem is az volt a baj, hogy filozófiai ismereteik hiányosak voltak, hanem az, hogy az orosz értelmiséget olyan lelki alkat, olyan értékítélet jellemezte, amely mellett az igazi filozófia eleve csak zárt és érthetetlen képződmény lehetett, a filozofálás pedig eleve csak egy másik, misztikus világból való jelenségnek minősülhetett. Nyilván voltak olyanok, akik olvastak filozófiai műveket, s látszólag még meg is értették az olvasottakat, valójában azonban – bensőleg – éppoly kevés közük volt a filozofálás világához, mint a szépség birodalmához. És ennek oka nem a szellemi képességek hiányában keresendő, hanem az akarat irányában. Ezen a talajon ugyanis olyan masszív, megkövült hagyományokkal rendelkező értelmiségi közeg alakult ki, amely a narodnyik világszemléletet éppúgy magába szívta, mint a mind a mai napig érvényben lévő utilitárius értékrendet. A filozofálás nálunk sokáig majdhogynem erkölcstelen ténykedésnek számított: a nép és a népi ügy elárulását látták benne, s aki túlságosan elmélyedt a filozófia problémáiban, máris gyanúba keveredett, máris a fejére olvasták, hogy nem érdeklődik kellőképpen a munkásság és a parasztság sorsa iránt. Az értelmiség képviselőinek a filozofálással szembeni szkepszise odáig terjedt, hogy istenük, a nép nevében egyfajta szellemi önmegtartóztatást követeltek, hogy megőrizhessék erőiket arra a harcra, amit majd az ördöggel, azaz az abszolutizmussal kell megvívniuk. Ez a narodnyik-utilitárius-szkeptikus filozófiafelfogás azokra az értelmiségi irányzatokra volt jellemző, amelyek látszólag már meghaladták a narodnyik szemléletet, és elutasították a primitív utilitarizmust. Mindennek oka abban keresendő, hogy ez a filozófiaszemlélet a tudatalatti szférájából ered, s lélektanilag – a szellemi értékteremtéssel együtt – azon alapul, hogy *az orosz értelmiség tudat- és érzelemvilágában az elosztás és egyenlősítés szempontjai mindig domináns helyzetben voltak az alkotás és termelés szempontjaival szemben*. Ez az anyagi és szellemi szférára egyaránt érvényes: az orosz értelmiség a filozofálást ugyanúgy fogta fel, mint a gazdasági tevékenységet. Mindig szíves-örömest magukévá tették az olyan ideológiát, melyben az elosztás és egyenlősítés

problémája központi szerepet kapott: határtalan bizalommal viseltettek iránta, miközben az alkotás kérdéseit teljesen elhanyagolták. Eleve gyanús volt a szemükben minden olyan ideológia, mely az alkotást és az értékeket helyezte középpontjába: az ilyeneket már eleve előítélettel kezelték, elvetendőnek, leleplezendőnek tartották. Ez a szemlélet fojtotta meg Mihajlovszkij[1] filozófusi tehetségét éppúgy, mint Uszpenszkij[2] művészi talentumát. Sokan kifejezetten azért mondtak le a filozofálásról vagy a művészi alkotásról, mert az elosztás és az egyenlősítés szemszögéből erkölcstelen tevékenységnek, a népszolgálat elárulásának tekintették. A hetvenes évek táján az sem volt ritka, hogy még az olvasást és az ismeretszerzést is lebecsülték, a tudásszomj pedig egyenesen erkölcsi véteknek számított. Az efféle narodnyik obskurantizmus már réges-rég a múlté, vírusa azonban végképp a vérünkbe ivódott. A forradalom idején újból üldözni kezdték a tudást, az alkotást, a magasabb rendű szellemi életet, s az értelmiség mind a mai napig nem tudott megszabadulni ettől a tehertételtől. Még mindig ugyanazok a morális ítéletek dominálnak, hiába jelentek meg új jelszavak a felszínen. Az értelmiségi fiatalok még mindig nem hajlandóak elismerni a tudomány, a filozófia, az egyetemek önértékét, helyüket csak a politika, a pártok, irányzatok és klikkek érdekeinek alárendelve tudják elképzelni. Akik pedig a független és objektív ismeretet, az aktuális társadalmi kérdések fölé emelkedő elvként értelmezett tudományt védelmezik, könnyen reakciós nézetek követésének gyanújába keverednek. A tudás szentségének semmibevételét a művelődési minisztérium tevékenysége is elősegítette. A politikai abszolutizmus olyannyira eltorzította a progresszív értelmiség lelkületét, hogy az új szellem csak nagy nehézségek árán hatolhat be az ifjúság tudatába.[3]

Azt azonban mindezek ellenére sem állíthatjuk, hogy a filozófiai témák és problémák idegenek lennének az orosz értelmiségtől, sőt azt mondhatjuk: mindig is érdeklődtek a filozófiai jellegű kérdések iránt, csakhogy a kérdésfeltevés sohasem filozófiai síkról indult ki, ráadásul addig-addig mesterkedtek, mígnem a legkézenfekvőbb gyakorlati problémákat is filozófiai kérdéssé transzformálták. Így történhetett meg, hogy kezük nyomán a konkrét és egyedi absztrakt és általános formát öltött, a legegyszerűbb agrár- és munkásügyek is a világmegváltás kérdésévé váltak, a szociológiai elvek pedig teológiai színezetet kaptak. Ez a tendencia a publicisztikában is tükröződött: a legegyszerűbb újságcikkben is az élet értelmét kutatták, a legkeményebb gazdasági ügyeket is absztrakt filozófiai szinten tárgyalták. A nyugatos és

szlavofil mozgalom nemcsak publicisztikai mozgalomként, hanem filozófiai irányzatként is definiálható. Belinszkij, az orosz értelmiség tanítómestere korántsem rendelkezett alapos filozófiai ismeretekkel és filozófiai szemlélettel, mégis, egész életében egyetemes és filozófiai természetű kérdésekkel foglalkozott. Ugyanezek a filozófiai kérdések tartják fogva Tolsztoj és Dosztojevszkij hőseit is. A hatvanas években a filozófia hanyatlásnak indult és háttérbe szorult. Jurkevics[4] megvetés tárgya lett, holott – Csernisevszkijhez képest legalábbis – igazi filozófus volt. Hódított a materializmus, a filozofálás legprimitívebb és legalacsonyabb rendű fajtája, bár még ebben is érezhető volt némi érdeklődés az egyetemes és filozófiai természetű kérdések iránt. Az orosz értelmiség a materialista katekézis és a materialista metafizika elvei szerint kívánt élni, s ebből kiindulva akarta megközelíteni a társadalmi élet legelemibb gyakorlati és prózai aspektusait. A hetvenes évek értelmisége a pozitivizmus bűvkörében élt. Korifeusuk, Mihajlovszkij – gondolkodásának irányát és hatókörét tekintve – filozófus ugyan, bár filozófiai műveltsége hiányos és felszínes. Lavrov[5] műveltebb és nagyvonalúbb, bár kevésbé tehetséges gondolkodó, az értelmiség mégis inkább tőle várta forradalmi és társadalmi törekvéseinek filozófiai megalapozását. És Lavrov meg is tette ezt: filozófiailag szentesítette az ifjúság szociális szándékait, s ezt rendszerint igen távolról, a sötétségben élő tömegek kiművelésével kezdte. Az értelmiségi köröknek mindig megvolt a maguk házifilozófusa és az egyetemes filozófiától elszigetelt „irányfilozófiája". E házisütetű, majdhogynem szektás filozófiák kiválóan megfeleltek az értelmiségi ifjúság szükségleteinek, akik mindenképpen olyan „világnézetre" vágytak, amely az élet minden alapvető kérdését megválaszolja számukra, s összekapcsolja az elméletet a társadalmi gyakorlattal. Az orosz értelmiségieknek tehát fiatalkorukban mindenekelőtt egy társadalomfilozófiai alapon álló világnézetre volt szükségük, s gondolataikat csak az uralhatta, aki az általános elméletből levont érveivel igazolta társadalomfelszabadító törekvéseiket, demokratikus érzületüket, a bármi áron érvényre juttatott igazságosság követelményét. Emiatt aztán az értelmiség klasszikusai a hatvanas években olyan filozófusok voltak, mint Csernisevszkij, Piszarev[6], a hetvenes években pedig Lavrov és Mihajlovszkij. Ezek a szerzők szinte semmit sem tettek a nemzet szellemi kultúrájának és filozófiájának megteremtése terén, viszont kielégítették az értelmiségi ifjúság világnézet iránti szükségletét és elméleti alapokra helyezték gyakorlati törekvéseiket. Mind a mai napig az értelmiség tanítómestereinek számítanak: zsenge ifjúkorában mindenki szí-

vesen olvassa őket. A kilencvenes években, a marxizmus kialakulása után azonban hirtelen megnőttek az ifjúság szellemi igényei: európaizálódni kezdtek, tudományos könyveket vettek a kezükbe, s bizonyos intellektuális hullámok hatására a kizárólag emocionális beállítottságú narodnyik típus is kezdett új alakot ölteni. Egyre inkább szükségét látták, hogy társadalmi törekvéseiket filozófiailag is megalapozzák, s ebből a célból előbb a dialektikus materializmushoz, majd a neokantianizmushoz fordultak, ám ez filozófiailag annyira bonyolultnak bizonyult, hogy nem terjedhetett el széles körben. A kor „filozófusa" az a Beltov-Plehanov lett, aki pillanatok alatt kiszorította Mihajlovszkijt az értelmiségi fiatalok szívéből. Utána Avenarius[7] és Mach[8] jelent meg a színen, akiket az értelmiség filozófiai megváltóinak kiáltottak ki, miközben Bogdanov[9] és Lunacsarszkij[10] urak a szociáldemokrata értelmiség filozófusaivá léptek elő. A másik oldalon viszont terjedni kezdtek az idealista és misztikus irányzatok, amelyek már teljesen más vonulatot képviselnek az orosz kultúrában. A marxisták ugyan győzelmet arattak a narodnyikok fölött, de ez egyáltalán nem okozott mély válságot az értelmiség képviselőiben, akik hiába öltöttek európai, marxista „köntöst", továbbra is óhitű narodnyikok maradtak. Nem vállalták a szociáldemokrata teóriát sem, amely egyébként is csak egy szűk értelmiségi klikk ideológiája volt. Nem változott a filozófiához való viszony sem, hacsak nem számítjuk a marxizmuson belül kialakult ama kritikai irányt, amely a későbbiekben ugyan az idealizmus kiindulópontja lett, az értelmiség köreiben viszont sohasem örvendett nagy népszerűségnek.

A filozófia iránti érdeklődés továbbra is csak addig terjedt, hogy filozófiai érveket gyűjtöttek társadalmi törekvéseik megalapozásához. E törekvéseket azonban semmiféle filozófiai reflexió nem ingathatta meg, nem értékelhette át, továbbra is megdönthetetlen dogmák maradtak. Az értelmiséget nem az érdekelte, hogy például Mach teóriája igaz-e vagy hamis, hanem csak az, hogy kedvez-e ez az elmélet a szocializmus eszméjének, szolgálhatja-e a nép és a proletariátus érdekeit vagy sem; nem az volt a fontos, hogy lehetséges-e metafizika s metafizikai igazság, hanem az, hogy nem csorbítja-e ez a metafizika a nép érdekeit, és nem vonja-e el az önkényuralommal folytatott harcától, illetve a proletariátus szolgálatától. Az értelmiség akár becsületszóra is elfogad minden olyan filozófiát, amely alátámasztja szociális eszményeiket, de kritika nélkül elvet minden olyan – mégoly mély és igaz – filozófiát, amely akár csak egy pillanatig is tagadja vagy bírálja az

említett irányokat és eszményeket. Az orosz értelmiség tehát e „katolikus" lelki beállítottság miatt kezeli ellenségesen az idealista és vallásos-misztikus irányzatokat, s veszi semmibe az orosz filozófia eredeti és teremtő erővel telített kezdeményeit. Az értelmiség nagy részének alapvető morális dogmája továbbra is a társadalmi utilitarizmus mint univerzális értékmérő, hódolatának legfőbb tárgya pedig továbbra is a „nép" – legyen az akár paraszt, akár proletár. Ez az értelmiség még Kantot is hajlandó volt olvasni csupán azért, mert a kritikai marxizmus azzal kecsegtette, hogy Kant alapul szolgálhat szocialista eszményeik körvonalazásához. Sőt még a nehezen emészthető Avenariusba is belekóstoltak, aminek következtében e „vegytiszta", hiperabsztrakt filozófia – szerzője tudta és akarata nélkül – egyszerre csak szociáldemokrata „bolsevik" filozófia lett.

Az efféle sajátos filozófiafelfogásban természetesen újra csak a mi kulturálatlan, differenciálatlan, primitív szemléletünk, fejletlen értéktudatunk, téves morális ítéleteink mutatkoznak meg. Az egész orosz történelem a tanú rá, mennyire törékeny nálunk a gondolati tevékenység autonómiája, bár már tetten érhetőek bizonyos pozitív és értékes jelek is: például a hit és az egységes világnézet iránti vágy, amelyben eggyé olvadhat az élet és az elmélet. A világ és élet egységes szemlélete iránti igényben egyfajta öntudatlan vallásosság jelenlétét fedezhetjük fel, amelynek nézőpontjából az értelmiség nem alaptalanul kezeli negatívan és gyanakvással az elvont akademizmust, az igazság élveboncolását. Hagyományos lelki beállítódásunkban egyébként is élesen el kell különítenünk a „jobb"- és a „bal"-felé mutató szándékokat. Ugyanakkor nem szabad idealizálnunk sem ezt a halvány filozófiai és teoretikus érdeklődést, sem a filozófiai kultúra alacsony színvonalát, sem a komoly filozófiai gondolkodásra való képtelenséget. Nem szabad eszményítenünk továbbá azt a már-már mániákus törekvést sem, hogy minden filozófiai igazságot és filozófiai tant politikai és utilitárius kritériumok alapján értékelünk, ugyanakkor képtelenek vagyunk arra, hogy a filozófiai és kulturális tevékenységet a maga lényege szempontjából, abszolút értéke felől közelítsük meg. A jelen történelmi pillanatban az értelmiségnek nem öntömjénezésre, hanem önkritikára van szüksége: az újfajta gondolkodáshoz csak önleleplezésen és vezeklésen át vezethet út. A nyolcvanas évek reakciósai önhitten dicsőítették a mi konzervatív, eredeti orosz erényeinket: Vlagyimir Szolovjov[11] volt az, aki leleplezte, majd önkritikára, vezeklésre, a diagnózis pontos rögzítésére szólította fel ezt a társadalmi csoportot. De változtak az idők, s egyszerre

csak egy másik, „eredeti orosz" erényt: a radikalizmust kezdték emlegetni, minek következtében most már egy másik társadalmi réteget kell önkritikára, vezeklésre, betegségeinek számbavételére szólítani. Ám önnön nagyságunk mámorában még az igazi érdemek is elhalványulnak, a valódi tökéletesedés pedig végképp lehetetlen.

Az orosz értelmiségre súlyos csapást mért történelmi helyzete: az *igazságosságon alapuló egyenlősítő törekvések, a társadalom és a nép javának eszményítése megbénította igazságszeretetüket, sőt az igazság iránti érdeklődésüket is kis híján megsemmisítette.* Márpedig a filozófia a mindenekfölött álló igazság szeretetének iskolája. Az értelmiség mélységes önzéssel kezelte a filozófiát, mivel magát az igazságot sem szemlélte másképp: azt várta tőle, hogy a társadalmi fordulat, a népjólét, az emberi boldogság elérésének eszköze legyen. Az értelmiség engedett a Nagy Inkvizítor csábításának: a Nagy Inkvizítor ugyanis azt kívánta, hogy mondjanak le az igazságról az emberi boldogság nevében. Alapvető morális ítéletük az alábbi módon fogalmazható meg: vesszen az igazság, ha ettől a nép jobban fog élni, és boldogabbak lesznek az emberek. Le az igazsággal, ha útját állja a szent jelszónak: „Le az önkényuralommal!" Az igazság, a szépség, az abszolút érték szeretete az istenség iránti szeretetünket foglalja magában, a hamis irányba forduló emberszeretet tehát végső soron magát az istenszeretetet öli ki belőlünk. Az efféle emberszeretet már csak azért is hamis, mivel valójában csupán a „népből" származó ember irányában táplált együttérzést és sajnálatot fejezi ki – sőt már-már az ember és a nép bálványozásává fajul –, miközben nyoma sincs benne az Egyetlen Atya szülte, egyenlő emberek iránti valódi tiszteletnek. Az igazi emberszeretet nem áll szemben sem az igazsággal, sem Istennel, hanem éppen hogy az igazságban és Istenben bontakozik ki. Nem egyenlő az emberi méltóságot megalázó szánakozással sem, épp ellenkezőleg: annak a kifejeződése, hogy minden emberben az Atyaisten képmására ismerhetünk. Értelmiségünk tehát a hamis emberszeretet és népszeretet nevében fordult gyanakvással és fenntartásokkal a filozófiai törekvések és irányzatok felé, miközben a filozófia határait lényegében soha nem lépte át senki: a narodnyikokat a parasztság iránt táplált hamis szeretet, a marxistákat pedig a proletárok iránti szeretet akadályozta. Emögött azonban az húzódott meg, hogy az embert nem abszolút értékként tisztelték: ez a tisztelet ugyanis valójában nem az ember, hanem Isten szeretetén, az igazságon, nem pedig az érdeken alapul. Avenariust nem azért becsülték többre, mint Kantot vagy Hegelt, mert az ő filozófiájában fedezték fel az igazságot,

hanem azért, mert úgy képzelték, hogy a szocializmushoz Avenarius áll közelebb. Ami azt jelenti, hogy az érdeket az igazság fölé helyezték, az emberit pedig többre értékelték az isteninél. Végső soron persze magát az igazságot veti el, aki egy filozófiai elméletet csupán azért utasít el, mert nem kedvez a narodnyik eszméknek vagy a szociáldemokráciának, bár be kell látnunk, az önmagában vett filozófia és igazság egyébként is vajmi kevés embert érdekel manapság: egy filozófust például nálunk már senki sem fog meghallgatni, ha egyszer „reakciós" hírét keltették (márpedig mi mindent nem ítélnek nálunk reakciósnak!). Bogdanov úr klikkszellemet árasztó rögtönzéseit mindig is többre tartották Lopatyinnál[12], a kiváló és eredeti orosz filozófusnál, akinek filozófiája persze valóban komoly szellemi erőfeszítést igényel, s nem következik belőle automatikusan semmiféle program fölé ragasztható jelszó, míg Bogdanov ötkopejkás brosúrában is elférő filozófiáját elég érzelmileg elfogadni. A szellemi értéket alábecsülő orosz értelmiség racionalizmusához persze mindig is nagyfokú emocionalitás társult.

A filozófiát éppúgy a demagógia uralta, mint az élet többi színterét. Az értelmiségi körökben folyó demagóg vitákat méltatlan gesztusok kísérték, mindenki körbe-körbe tekingetett, vajon kinek mi tetszik s mi nem, melyik ösztönös elvárás miképp elégíthető ki. Ez a demagógia demoralizálja és nehéz helyzetbe hozza az orosz értelmiséget. Erkölcsi gyávaság üti fel a fejét, elhalványul az igazságszeretet, erőtlenné válik a gondolat. Hiába szomjúhozták mind ez idáig a földi igazságot, ha most ez az alapjában véve szent érzület is eltorzul, ha a pátosz monomániává korcsosul. A különféle ideológiák és filozófiai tanok „osztályszempontú" magyarázatai a marxisták kezében valamiféle beteges és ragályos eszmévé fajulnak: ez a mánia fertőzte meg egyebek között a „balosok" nagy részét is. A szellem, az erkölcs, a kultúra egész dekadenciájának a jele az, hogy a filozófiát „burzsoá" és „proletár", „bal"- és „jobboldali" filozófiára szakítják szét, s hogy kétféle igazságról, egy hasznos és egy káros igazságról beszélnek. Ennek aztán előbb-utóbb az lesz a következménye, hogy fölbomlik az emberi értékek és az emberi kultúra növekedésének alapjául szolgáló kötelező érvényű univerzális gondolkodás is.

Az orosz történelem folyamán kialakuló orosz értelmiség képviselői lelki alkatuk folytán mindig is idegenkedtek az objektivizmustól és az univerzalizmustól, s emiatt sohasem kedvelhették igazán az objektív és egyetemes igazságot és értéket. Mindig bizalmatlanok voltak az objektív eszmék és univerzális normák iránt, mivel feltételezésük szerint ezek

a normák akadályozhatják az önkényuralommal folytatandó harcot és a népszolgálatot, mivel épp a nép java volt az az érték, amely szemükben még az egyetemes jóság és igazság eszméjét is felülmúlta. E történelmi sorscsapásnak tekinthető sajátosság kialakulásáért annak a történelmi hatalomnak is felelnie kell, amelyik olyannyira megnyomorította az orosz életet, és amelyik az orosz értelmiség tevékenységét kizárólag a politikai és gazdasági elnyomás elleni harcra kárhoztatta. Mindennek az lett a következménye, hogy az orosz értelmiség torzítva, specifikus értelmiségi érdekekhez igazítva értelmezte át az európai filozófiát, miközben a legjelentősebbnek számító filozófiai jelenségeket teljes egészében figyelmen kívül hagyta. Efféle házilagos használatra átalakított változatban terjedt Oroszországban a tudományos pozitivizmus, a gazdasági materializmus, az empiriokriticizmus, a neokantianizmus éppúgy, mint a nietzscheanizmus.

A tudományos pozitivizmust olyannyira kiforgatták eredeti funkciójából, hogy teljesen tudománytalanná vált, és egyáltalán nem azt a szerepet töltötte be, mint Nyugat-Európában. Mert bár az orosz értelmiség tisztelte, sőt már-már bálványozta a tudományt és a tudományosságot, a tudomány kifejezetten csak egy sajátos materialista dogmát jelentett számukra, a tudományosság pedig egy olyan sajátos hitet, amely arra hivatott, hogy leleplezze az önkényuralom gonoszságát, a polgári világ hazugságát, s hogy megváltsa a népet és a proletariátust. A pozitivizmust ugyanolyan végletesen értelmezték, s ugyanolyan primitív metafizikává degradálták, mint minden más, Nyugatról érkező eszmét, miközben egyfajta – minden addigi vallást helyettesítő – tan rangjára emelték. Az igazi tudomány és az igazi tudományos szellem azonban nem vert gyökeret, széles körben sohasem terjedt el Oroszországban. A tudósokat sohasem övezte különösebb tisztelet vagy különösebb népszerűség, ha pedig ráadásul politikailag semlegesek voltak, az általuk művelt tudománynak a valódiságát is kétségbe vonták. Az értelmiségi ifjúság Piszarevtől, Mihajlovszkijtól, Beltovtól[13], az oroszok „házitudósaitól" tanulta, mi a tudomány, a valódi gondolkodásnak soha hírét sem hallották. A tudományos pozitivizmus szelleme önmagában véve nem lehet sem progresszív, sem reakciós, egyszerűen csak az igazságot kell felderítenie, mi viszont mindig csak a politikai progressziót és a társadalmi radikalizmust tekintettük tudományosnak. A tudományos pozitivizmus szelleme önmagában véve nem zárja ki sem a metafizikát, sem a vallásos hitet, ugyanakkor nem is tételezi fel egyiket sem.[14] Mi viszont a tudományos pozitivizmus alatt

mindig valami olyasmit értettünk, ami radikálisan tagad mindenféle metafizikát, mindenféle vallásos hitet. Pontosabban, a tudományos pozitivizmus számunkra mindig is egyet jelentett a materialista metafizikával és a társadalmi forradalom hitével. A tudományos pozitivizmust és a tudományt egyetlen hívő és egyetlen misztikus sem tagadja. A misztikus vallás és a pozitív tudomány között egyébként sincs semmiféle antagonisztikus ellentét, minthogy teljes egészében különbözik koncepciójuk is. A vallásos és a metafizikai tudat ugyan valóban tagadja a tudomány kizárólagosságát és a tudományos megismerés elsődlegességét a szellemi életben, maga a tudomány azonban csak nyerhet érvényességi körének efféle korlátozása által. A pozitivizmus objektív és tudományos elemeit alaposan félreértelmeztük, ugyanakkor annál nagyobb vehemenciával csaptunk le azokra a pozitivista elemekre, amelyeket a hit s egy lezárt világértelmezés kiindulópontjának tekinthettünk. Az orosz értelmiséget a pozitivizmusban nem objektivitása vonzotta, hanem az emberiséget bálványozó szubjektivitás. A hetvenes években Lavrov és Mihajlovszkij a maga „szubjektív szociológiájának" képére formálta át a pozitivizmust, amiből így egyhamar az orosz értelmiség házisütetű filozófiája lett. Mint azt Vlagyimir Szolovjov szellemesen megjegyezte, az orosz értelmiség furcsa szillogizmusban gondolkodik: minden ember a majomtól származik, tehát minden embernek szeretnie kell egymást. A tudományos pozitivizmust csakis efféle szillogizmusok alapján voltak hajlandók értelmezni: kizárólag olyan eszközként, amellyel megalapozhatják a társadalmi igazságosság birodalmát, és végképp megsemmisíthetik azokat a vallásos és metafizikai eszméket, amelyekre – az értelmiség dogmatikus feltételezése szerint – a gonosz birodalma épül. Csicserin[15] sokkal műveltebb ember és objektív tudományos értelemben véve sokkal inkább pozitivista volt, mint Mihajlovszkij, ez azonban nem akadályozta abban, hogy idealista metafizikus, sőt hívő keresztény legyen. De a Csicserin-féle tudományosság nem hogy nem vonzotta, hanem kifejezetten taszította az orosz értelmiséget, Mihajlovszkij tudományosságát viszont kedvelték és rokonszenvesnek találták. Végül el kell ismernünk, hogy a „burzsoá" tudomány valóban objektív, míg a mi narodnyikjaink által művelt „szubjektív" tudomány, és a marxistáink „osztály jellegű" tudománya inkább csak a hit egy sajátos formájának tekinthető. Állításainkat az értelmiségi ideológiák története is igazolja: a hatvanas évek materializmusa, a hetvenes évek szubjektív szociológiája, az orosz talajon kialakuló gazdasági materializmus mind ebbe az irányba mutat.

A gazdasági materializmust orosz közegben ugyanúgy torz és helytelen módon értelmezték, mint a tudományos pozitivizmus egészét. A gazdasági materializmus mindenekelőtt olyan objektív tan, amely a társadalom szociális életének középpontjába nem az elosztás szubjektív, hanem a termelés objektív elvét helyezi, s az emberi történelem lényegét abban a folyamatban látja, melynek során az alkotás folyamata győzelmet aratott a természet fölött, és sor került a termelőerők gazdasági értelemben vett létrehozására és megszervezésére. Ennek az objektív termeléselvnek van alárendelve – a maga igazságos elosztási formáival együtt – az egész társadalmi rend és az összes, különféle szubjektív tendenciákkal jellemezhető társadalmi csoport. Meg kell mondanunk, hogy a marxizmus objektív tudományos aspektusának megvolt a maga racionális magva: ebből indult ki a legműveltebb és legképzettebb orosz marxista, Pjotr Sztruve is. Aztán persze a marxizmust és a gazdasági materializmust is átértelmezték, „szubjektivizálták" és az orosz értelmiség lelki alkatához igazították, miközben kiirtottak belőle minden tudományosságot, háttérbe szorították benne a termelés és teremtés mozzanatát, s a szociáldemokrácia szubjektív osztálynézőpontját állították helyébe. Az orosz földre érkező marxizmus a narodnyikeszmék közegében teljesen eltorzult, a gazdasági materializmus pedig „szubjektív szociológiává" korcsosult. Az orosz marxisták feltétel nélkül rajongtak az egyenlőség eszméjéért, feltétel nélkül hittek a szocializmus beteljesedésének közeledtében, s abban, hogy Oroszország ezt az állapotot minden bizonnyal hamarabb eléri, mint a Nyugat. Ám közben az objektív igazság végképp elsüllyedt a szubjektivizmus, az osztályszemlélet és az osztálylélek tengerében. A gazdasági materializmus filozófiája Oroszországban kizárólag csak „osztályszubjektivizmusként", sőt, egyfajta proletármisztikaként verhetett gyökeret, melynek keretein belül már egyáltalán nem az orosz fejlődés objektív feltételeit tették vizsgálat tárgyává, hanem a proletariátus által elérhető absztrakt maximumot, azaz azt a szintet, amelyet az objektív igazságról hallani sem akaró értelmiségi klikk maximálisnak vélt. Az orosz életkörülmények lehetetlenné tették, hogy virágzásnak induljon az objektív társadalomfilozófia és tudomány: mind a filozófiát, mind a tudományt szubjektív-értelmiségi nézőpontból közelítették meg.

A neokantianizmus kevésbé volt népszerű és kevésbé terjedt el, így nem is torzulhatott el annyira, bár volt egy időszak, amikor a marxizmus felülbírálására és megreformálására, illetve a szocializmus újbóli megalapozására akarták felhasználni. Még az egyébként objektív és tudo-

mányos alapállásáról híres Sztruve is nagyot vétett Alois Riehl[16] ismeretelméletével szemben, amikor túlzottan is szociologizáló nézőpontból és a gazdasági materializmusra nézve kedvező módon értékelte. Simmelnek[17] ugyan vajmi kevés köze volt a marxizmushoz, ennek ellenére egy időben nálunk csaknem marxistának tartották. Nem sokkal később a neokantiánus és neofichteiánus szellem lett a marxizmus és pozitivizmus elleni harc eszköze és az érlelődő idealista tendenciák kifejezésmódja, az egészen más utat választó orosz filozófiából azonban hiányoztak a termékeny neokantiánus tradíciók, de erről később kívánunk szót ejteni. Az igazság kedvéért azt azért el kell ismernünk, hogy az orosz filozófiai kultúra sokat köszönhet Kantnak, Fichtének és a német idealizmus bölcselőinek, hiszen ők vezettek el a filozófiai gondolkodás magasabb szintű formái felé.

Az empiriokriticizmus – mint a pozitivizmus legabsztraktabb és legárnyaltabb formája – az előbbieknél jóval nagyobb torzulást szenvedett: a német kriticizmus hagyományaiból nőtt ki, de hamarosan csaknem a proletariátus új filozófiájának tekintették, sőt Bogdanov és Lunacsarszkij urak nem is átallották valamiféle különbejáratú házifilozófiaként kezelni. Avenarius olyan általános, formális és absztrakt gnoszeológiát épít, amelyben minden metafizikai kérdés nyitva marad: még a betűszimbolikától sem riad vissza, hogy az ontológiai tételek alkalmazásának még a gyanúját is eloszlassa. Retteg mind a materializmus, mind a spiritualizmus maradványainak még az árnyékától is. A biológiai materializmust éppoly elfogadhatatlannak tartja, mint az ontologizmus bármely más fajtáját. Rendszerének látszólagos biologizmusa senkit ne tévesszen meg: ez ugyanis tisztán formális és olyannyira általános biologizmus, hogy egyetlen misztikus sem emelhet kifogást ellene. Az egyik legokosabb empiriokriticista, Cornelius[18], még az *öröktől fogva létező* istenség számszerű kifejezését is lehetségesnek tartotta. Az orosz marxista értelmiség képviselői Avenariust kizárólag csak a biológiai materializmus szellemében értelmezték, hogy ily módon merítsenek érveket gondolataiból a materialista történelemfelfogás igazolásához. Az empiriokriticizmus nemcsak a szociáldemokraták filozófiája lett, hanem a „bolsevik" szociáldemokraták is magukénak tekintették. Szegény Avenarius nem is sejtette, hogy az orosz bolsevik és mensevik értelmiség vitáiba az ő vétlen s a közönséges csatározásoktól oly távol álló nevét is belekeverik. „A tiszta tapasztalat kritikája" egy pillanat alatt csaknem a forradalmi szociáldemokrata hitvallás katekézise lett, holott a marxista értelmiség szélesebb tömegei eddig aligha vették kézbe

Avenariust, már csak azért sem, mert nem könnyű olvasmány. Sokan teljesen „ártatlan" lélekkel már-már azt gondolhatják, hogy Avenarius a „legbölcsebb" bolsevik gondolkodó. Valójában azonban éppoly kevés köze volt a szociáldemokráciához, mint bármely más német filozófusnak, s filozófiáját ugyanilyen alapon akár a polgári liberálisok is felhasználhatták volna arra, hogy például jobbratolódásukat igazolják vele. Egyébként, ha Avenarius olyan egyszerű olvasmány lett volna, ahogyan azt Bogdanov és Lunacsarszkij urak elképzelik, ha filozófiája nem lett volna egyéb, mint egy agyközpont irányította materializmus, akkor nem kellett volna különféle – minden előfeltevéstől mentes – „C" rendszerek kidolgozásával foglalatoskodnia, s nem vált volna vaslogikával gondolkodó filozófussá, amit pedig még ellenségei is kénytelenek elismerni.[19] Igaz, az empiriokriticista marxisták nem nevezik magukat materialistáknak, ezt a minősítést meghagyják az olyan konzervatív mensevikeknek, mint Plehanov vagy a többiek, maga az empiriokriticizmus azonban náluk is egyszerre ölt materialista és metafizikus színezetet. Bogdanov úr makacsul hirdeti a maga primitív metafizikai jelszavait, sűrűn hivatkozva Avenarius, Mach és más tekintélyek nevére, míg Lunacsarszkij úr ugyanabból az Avenariusból kiindulva egy vadonatúj proletárvallást agyal ki. Az európai filozófusok az esetek többségében túlságosan absztrakt módon gondolkodnak és túlságosan elszakadnak az élettől ahhoz, hogy ellenőrizni lehessen, mivé lettek eszméik az orosz értelmiségi klikkek vitái és civódásai közepette, és igencsak meglepődnének, ha elmesélnék nekik, miként alakulnak át súlyos gondolataik könnyed brosúraszövegekké.

Nietzschére végképp keserű sors várt Oroszországban. Hiába volt mindenféle demokrácia magányos ellenlábasa, Oroszországban pillanatok alatt vehemens demokratát faragtak belőle: darabokra szagatták, hogy aztán mindenki a saját, különbejáratú céljaira használja föl a tőle elorozott eszmét. Nietzsche ugyan abban a tudatban halt meg, hogy soha, senkinek sem volt szüksége rá, s a sors rendelte neki, hogy magányosan éljen a szellem csúcsain, ám egyszerre csak kiderült, hogy gondolatai kiválóan alkalmasak a marxizmus felelevenítésére és felfrissítésére. Egyszerre csak mozgolódni kezdett a nietzscheánus individualisták serege, miközben Lunacsarszkij is keverte a maga kotyvalékát Marxból, Avenariusból és főleg Nietzschéből, ami a maga pikáns ízeivel különösen sokaknak megnyerte a tetszését. Szegény Nietzsche, szegény orosz gondolat! Mi mindennel nem etetik az agyonéheztetett orosz értelmiségieket, akiknek a gyomra persze mindent bevesz, min-

dent megemészt, hátha mindez hozzásegítheti az önkényuralmi rend megdöntéséhez és a nép felszabadításához. Félek, hogy a legkeményebb metafizikai és misztikus tanok is ugyanilyen sorsra jutnak az orosz értelmiségiek kezében, akik saját ízlésükhöz igazítva vegyítik az egymástól legtávolabb eső nézeteket is. Se Avenarius, se Nietzsche, de még maga Marx se segíthet a belénk ivódott gonoszság kiirtásában, amely teljesen eltorzítja igazi arcunkat, és teljesen érzéketlenné tesz az objektív igazság iránt. A teoretikus gondolkodást nálunk mindig lebecsülték, miközben a gonoszság ellen vívott harc gyakorlatát mindig az absztrakt teoretikus tevékenység rangjára emelték. Nálunk azt a filozófiát nevezték igaznak, amelyik eszközöket adott az önkényuralommal szemben a szocializmus nevében vívott harchoz, s melynek leglényegesebb eleme ezen „igaznak" nyilvánított filozófia kötelező érvényű elfogadása volt.

Ezek a lelki tényezők azt eredményezték, hogy az orosz értelmiség figyelemre sem méltatta az eredeti orosz filozófiát és a klasszikus orosz irodalom filozófiai tartalmát. Észre sem vették még az olyan nagyságrendű filozófust sem, mint amilyen Csaadajev volt, s még azok sem értették igazán, akik említést tettek róla. A jelek szerint minden együtt volt ahhoz, hogy Vlagyimir Szolovjovot nemzeti filozófusnak tekintsük, s hogy az ő gondolatai köré építsünk egy nemzeti filozófiai tradíciót, elvégre ez a tradíció nem indulhat ki sem Cohen, sem Windelband[20], sem más, az orosz lélektől idegen német filozófus eszméiből. Szolovjovot bármely európai ország büszkén magáénak vallotta volna, miközben az orosz értelmiség nem ismerte, soha nem is olvasta, s nem is tekintette magáénak. Hiába mély és eredeti Szolovjov filozófiája, ha nem a szocializmus megalapozását tartja fő feladatának: sem a narodnyikok, sem a marxisták nem fogadják el, mivel nem használhatják sem az önkényuralom elleni harc eszközeként, sem az értelmiség kezébe adható „világnézetként". Így aztán Szolovjov idegenebb maradt az oroszoktól, mint a „marxista" Avenarius, a „narodnyik" August Comte vagy más, hasonló külföldi gondolkodó. És hiába volt Dosztojevszkij a legnagyobb orosz metafizikus, az értelmiség széles rétegei nem tudták írásait megemészteni, s egyébként is mindenféle „reakciós" nézet követésének gyanúja vetett rá árnyékot, amire persze ő maga is okot adott. Szomorúan kell konstatálnunk, hogy a nagy orosz írók metafizikai szelleme iránt érzéketlen maradt az egész pozitivista beállítottságú orosz értelmiség. Holott ma sem eldöntött tény, kit tekinthetünk inkább nemzeti eszményképünknek: ezeket a metafizikus írókat vagy az őket

elutasító értelmiségi világot. Ez az értelmiség mindenesetre Tolsztojjal is csak narodnyikeszméi miatt békült meg, bár aztán egy időre hatása alá kerítette az a tolsztojianizmus, amely maga is ellenségesen kezelte és bűnös fényűzésnek minősítette a klasszikus filozófiát és az alkotást. Szomorúan kell tapasztalnom, hogy az orosz értelmiség makacsul ellenáll annak, hogy megismerje az orosz filozófia előzményeit. Holott az orosz filozófia nem Vlagyimir Szolovjovval kezdődik: már Homjakovnál[21] megindul az európai racionalizmus meghaladása egy magasabb rendű gondolkodás talaján. A méltatlanul mellőzött Csicserintől is lehetne mit tanulni, aztán ott van Kozlov[22], Szergej Trubeckoj herceg[23], Lopatyin, Losszkij[24], végül a kevéssé ismert Nyeszmelov[25], akinek rendkívül mély filozófiája az értelmiségi mentalitástól oly idegen és távoli szellemi műhelyek közegében jött létre. Az orosz filozófiában természetesen sok különféle árnyalat van jelen, de felismerhető benne egyfajta közös, sajátos, a kortárs európai filozófiai tradícióktól különböző, új filozófiai hagyományt teremtő mozzanat is. Az orosz filozófia alapjában véve a görög és a német klasszikus filozófiai hagyományt folytatja: elevenen él benne Platón és a klasszikus német idealizmus szelleme. A német idealizmus azonban megállt a Hegel által betetőzött szélsőséges absztrakció és racionalizmus stádiumánál, míg az orosz filozófusok – Homjakovtól kezdődően – élesen bírálták a hegeli absztrakt idealizmust és racionalizmust, s nem az empirizmusra, nem a neokriticizmusra tértek át, hanem a *konkrét idealizmus*ra, az ontológiai realizmusra, hogy végrehajtsák az európai filozófiában kidolgozott, eleven létét elveszítő ráció misztikus beteljesítését. Ebben ragadhatjuk meg az új filozófiához vezető út termékeny kiindulópontját. Az orosz filozófia a benne rejlő vallásos elv révén békítheti össze egymással a hitet és a tudást, „világnézetként" azonban nem használható, legalábbis abban az értelemben nem, ahogyan azt a klikkszellemben gondolkodó orosz értelmiség szeretné. Ennek a filozófiának nincs közvetlen köze a szocializmushoz, bár Szergej Trubeckoj herceg *metafizikai szocializmus*nak nevezi a megszentelt közösség tudatával kapcsolatosan kidolgozott tanait. Ez a filozófia a szó szoros értelmében véve a politika iránt sem érdeklődik, bár legkiválóbb képviselői vallásukból fakadóan fontosnak tartják, hogy Isten birodalma testet öltsön a földön. Vannak persze az orosz filozófiában az orosz értelmiség szemléletével rokon vonások is: az egységes világnézet követelménye, az igazság és a jó, illetve a hit és a tudás organikus egysége iránti vágy, vagy épp az a tény, hogy az absztrakt racionalizmushoz még a leginkább akadémikus gondolkodású orosz filozófusok

is ellenségesen viszonyulnak. Úgy gondolom, hogy a realista létszemléletből kiinduló konkrét idealizmus alapul szolgálhat a mindannyiunk számára oly nélkülözhetetlen orosz nemzeti filozófiai tradíció megteremtéséhez.[26] Kultúránk szempontjából csak az egymást váltó európai filozófiai divatirányzatokkal szemben álló, egyszerre egyetemes és nemzeti tradíció lehet termékeny. Vlagyimir Szolovjov és a hozzá szellemileg közel álló orosz filozófusok gondolataiban jelen van az egyetemes emberi és egyetemes európai tradíció, s filozófiájuk bizonyos vonásai a nemzeti tradíció megteremtéséhez is alapul szolgálhatnának. Ezzel még nem torzulnának el és nem tűnnének el az európai gondolkodás markáns jelenségei sem – amelyeket egyébként éppenséggel a kozmopolita beállítottságú orosz értelmiség pusztít következetesen –, sőt kifejezetten így lehetne még mélyebben és kritikusabban behatolni e jelenségek lényegébe. Nem egyes klikkek véletlenszerű rögtönzéseire van szükségünk, hanem olyan filozófiai kultúrára, amely egyszerre univerzális és nemzeti. Vlagyimir Szolovjov és Szergej Trubeckoj herceg jócskán felülmúlja Bogdanov vagy Lunacsarszkij urak európaiságát, arról nem beszélve, hogy – a konkrét idealizmus megalapítóiként – ők képviselik az egyetemes és a nemzeti filozófia szellemének egységét is. A történetileg kialakult előítéletek olyan beállítottságot ültettek el az orosz értelmiségben, amely lehetetlenné teszi számukra, hogy az orosz filozófiában érveket találjanak saját igazságuk megalapozásához. Ez az értelmiség kitüntetett szerepet szánt a *szabadság*nak, de olyan filozófiát követett, amelyben nem maradt hely a szabadság számára; kitüntetett szerepet szánt a *személyiség*nek, de filozófiájából száműzte azt; kitüntetett *értelmet* tulajdonított a *haladás*nak, de filozófiájában értelmezhetetlen volt a haladás; kitüntetett jelentőséget tulajdonított a *megszentelt emberi közösség*nek, de filozófiájában nem talált helyet számára; miként nagy becsben tartotta az igazságosságot is, minden más magasrendű elvhez hasonlóan, de filozófiájából mindezek végképp kiszorultak. És közben e történelmileg kialakult aberráció egyre jobban hatalmába kerítette a tudatot. Az értelmiség legjobbjai fanatikus elszántsággal készültek az önfeláldozásra, de legalább ekkora fanatizmussal követték a mindenféle önfeláldozás érvényét tagadó materializmust is. A forradalmi értelmiség kedvenc filozófiája, az ateizmus, egy szikrányi teret sem hagy a szentségek számára, ám az értelmiség ennek ellenére is szentként tisztelte, és fanatikus – már-már katolikus – imádattal övezte mind a materializmust, mind az ateizmust. A teremtő filozófiai gondolkodásra vár az a feladat, hogy megszüntesse ezt az aberrációt és irányt

mutasson a zsákutcába jutott tudatnak. Nem tudni, milyenek lesznek a holnapi filozófiai divatirányzatok, nem tudni, hogy James vagy Bergson pragmatizmusa, netán valami más újdonság veszi át azt a szerepkört, amelyet eddig például Avenarius töltött be, annyi mindenesetre bizonyos, hogy az orosz filozófiai gondolkodás ügyét egyik alternatíva sem viszi előre. Az orosz értelmiség filozófiai gondolkodás iránti ellenszenve a legújabb orosz misztika jellegében is megmutatkozik.

A vallásfilozófiai törekvéseket és misztikus elmélkedéseket bemutató, ám a filozófiát már-már megvetéssel kezelő *Novij Puty*[27] című folyóiratból például épp ez a világos filozófiai gondolkodás hiányzik. Bár legkiválóbb misztikusaink – Rozanov[28], Merezskovszkij[29], Vjacseszlav Ivanov[30] – gazdag anyagot nyújtanak a filozófiai kérdésfeltevések megfogalmazásához, ám őket magukat éppenhogy filozófiaellenes szellem, a filozófiai ráció már-már anarchikus tagadása jellemzi. Az oroszok egyébként is hajlamosak a racionális elv lebecsülésére – jegyezte meg egy ízben Vlagyimir Szolovjov, akinek személyiségében különben jól megfért egymás mellett a misztika és a filozófia. Tegyük hozzá mindehhez, hogy a ráció objektivitását sem a „jobboldal", sem a „baloldal" nem kedveli. Pedig az – önmagában véve igen értékes – orosz misztikának az orosz kultúra érdekében épp filozófiai objektivációra és filozófiai normarendszerre lenne szüksége. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy az orosz misztika alapjául szolgáló dionüszoszi elvet a filozófia apollói elvével kellene összekapcsolni. Az igazság filozófiai módszerrel történő feltárását az orosz misztikusokkal és az orosz ateista értelmiséggel is meg kell szerettetni. A filozófia a misztika *objektiválásának* egyik lehetséges útja, amely azonban teljes és magasrendű formájában csak a pozitív vallás keretein belül valósulhat meg. Az orosz értelmiség a misztikát is gyanakvóan, sőt ellenségesen kezelte, az utóbbi időben azonban már valamiféle fordulat kezd fölsejleni, bár még mindig megvan a veszélye annak, hogy az objektív rációt továbbra is ellenségesen fogadják, s hogy a misztika továbbra is a saját szempontjaiból kiindulva aknázza ki a hagyományos társadalmi célokat.

Az értelmiség tudata radikális reformra szorul, s a filozófia tisztítótüze nem kis szerepet játszhat ebben a rendkívül fontos ügyben. Minden történeti és lélektani tény amellett szól, hogy az orosz értelmiség csak a hit és a tudás szintézise révén alakíthat ki új tudatot, csak így hozhatja létre az elmélet és a gyakorlat szerves egységét, csak így elégítheti ki egyidejűleg az igazság mint filozófiai-logikai fogalom és mint jogi kategória kritériumait: csak így lehetnek ítéletei egyszerre igazak és

igazságosak. De most egyelőre még az a legfontosabb szellemi feladatunk, hogy alázattal fogadjuk és elismerjük az igazság önértékét, s hogy nevében akár hitünk megtagadására is készek legyünk.[31] Mindez felfrissíthetné kultúrateremtő tevékenységünket is, hiszen a filozófia mint az ember szellemi öntudata nem individuális, hanem egyénfölötti, megszentelt közösségben ölt testet. Ebből következően a filozófiai gondolkodás csak az egyszerre egyetemes és nemzeti tradíció talaján bontakozhat ki. E tradíció megerősítése elő kell hogy segítse Oroszország kultúrájának újjászületését. Ám e rég várt s örömteli újjászületés, szellemi ébredés feltétele nem pusztán a politikai felszabadulás és az elnyomó politikai hatalmaktól való megszabadulás, hanem egyszersmind a gondolkodás olyan emancipációja, amelyre politikai szabadságharcosaink mind ez idáig nemigen szolgáltattak példát.[32] Az orosz értelmiség olyan, amilyennek az orosz történelem teremtette: lelki alkatában nyomot hagyott a fájdalommal teli orosz történelem, a történelmileg kialakult hatalom s a szüntelen reakció összes vétke. A konzervatív önkény olyannyira negatívan befolyásolta az értelmiség értékítéleteit, hogy lelke végleg eltorzult, külső és belső világa rabságba kényszerült. De szabad lényekhez méltatlan lenne, ha örökké csak a külső körülményeket vádolnánk önmagunk igazolása érdekében. Hisz vétkes maga az értelmiség is: saját akaratából választotta az ateizmust, önként lépett az ember bálványozásának útjára, ami nemcsak lelkét torzította el, hanem az igazság ösztönét is kiölte belőle. Az új élethez csak az értelem vezérelte akaratból fakadó bűntudat vezethet el: a külső elnyomástól csak akkor szabadulhatunk meg, ha megszabadulunk belső rabságunktól, ha vállaljuk tetteinkért a felelősséget, s nem mindig csak a külső körülményeket okoljuk. És csak ekkor születhet meg az új értelmiségi lelkület is.

(Fordította: Kiss Ilona.)

JEGYZETEK*

[1] Mihajlovszkij, Nyikolaj Konsztantyinovics (1842–1904) – orosz szociológus, publicista, irodalomkritikus, a narodnyik mozgalom teoretikusa, az ún. szubjektív szociológia követője. Késői, kilencvenes évekbeli tevékenységében a liberálisokhoz közeledik.

[2] Uszpenszkij, Gleb Ivanovics (1843–1902) – orosz író. Szépprózájának szociológiai érzékenysége különösen népszerűvé tette a hetvenes éves radikális értelmisége körében.

[3] *Megjegyzés a 2. kiadáshoz: Az értelmiség lelki alkatáról adott jellemzésem helyességét ékesen bizonyítja a* Vehi *körül kirobbant vita. Csak arra nem voltam felkészülve, hogy szinte senki sem képes lényegi bírálatot mondani a* Vehi *által indított szellemi reformtevékenységről.*

[4] Jurkevics, Pamfil Danyilovics (1826–1874) – orosz vallásfilozófus. Bölcselete a klasszikus szlavofilizmus, Dosztojevszkij és Swedenborg gondolataiból építkezik. Filozófiai antropológiáját Csernisevszkijjel polemizálva fejti ki az *Iz nauki o cselovecseszkoj duhe* (Tanulmányok az emberi lélekről) c. munkájában. Hatása mindenekelőtt az orosz „konkrét idealizmus" hagyományában, azaz Vlagyimir Szolovjovnál és a Trubeckoj testvéreknél mutatható ki.

[5] Lavrov, Pjotr Lavrovics (1823–1900) – orosz szociológus és filozófus, a forradalmi narodnyik mozgalom ideológusa, az ún. szubjektív szociológia kidolgozója. Politikai doktrínája elveti mind a konspiratív jakobinizmus (Tkacsov), mind a tömegek spontán forradalmasodásának (Bakunyin) koncepcióját, és helyette a szociális forradalom alapos előkészítését hangsúlyozza.

[6] Piszarev, Dmitrij Ivanovics (1840–1868) – orosz publicista, irodalomkritikus. Az ún. „hatvanas évek" nemzedékének – a nihilista radikalizmus szélsőségeitől sem mentes – képviselője. Társadalomkritikai szenvedélye, a szociális egyenlőtlenségek iránti gyűlölete és vallásellenessége mindvégig megmarad, ha rövid életpályája végén mérsékeltebb formát ölt is.

[7] Avenarius, Richard (1843–1896) – német filozófus, 1877-től a zürichi egyetem tanára, az ún. empiriokriticizmus megalapozója. Filozófiai főműve a *Kritik der reinen Erfahrung* (A tiszta tapasztalat kritikája. I–II. köt. 1888–1890). Oroszországi népszerűsége az ún. istenépítők (Bogdanov, Lunacsarszkij stb.) közvetítő tevékenységének következménye. Alapművei orosz fordításban sorra jelennek meg a századelőn.

[8] Mach, Ernst (1838–1916) – osztrák filozófus és fizikus. 1895-től 1901-ig a bécsi egyetem filozófiaprofesszora, Avenarius mellett az empiriokriticizmus legjelentősebb képviselője..

*A szerzők eredeti jegyzeteit itt és a további szövegekben kurziválással jelöljük.

[9] Bogdanov, Alekszandr Alekszandrovics (1872–1928) – orosz közgazdász, filozófus, politikus. Filozófiai munkásságának egy szakaszán a machizmus oroszországi népszerűsítője, s ún. empiriomonista változatának kidolgozója (*Empiriomonyizm*. I–III. köt. 1904–1906). Az első orosz forradalom kudarcát a kollektivista aktivizmus jegyében „dolgozza fel". „Baloldali bolsevik", az ún. Vperjod csoport tagja. 1909-ben kizárják a bolsevik pártból. 1917 után a Proletkult befolyásos ideológusa. Említésre méltó háromkötetes szervezéstudományi munkája, a *Tyektologia*.

[10] Lunacsarszkij, Anatolij Vasziljevics (1875–1933) – orosz filozófus, esztéta, később szovjet kultúrpolitikus. 1917 előtti tevékenysége több vonatkozásban is párhuzamosan fut Bogdanovéval. Egy időben ő maga is a Vperjod csoport tagja, istenépítő eszmék hirdetője, minek következtében Lenin az ő elméleti ténykedését is bírálja a *Materializmus és empiriokriticizmus*ban.

[11] Szolovjov, Vlagyimir Szergejevics (1853–1900) – orosz vallásfilozófus. Bölcselete nagyszabású kísérlet a keresztény platonizmus, a német klasszikus idealizmus (mindenekelőtt Schelling) és a tudományos empirizmus egyesítésére. Noha terve torzóban maradt, hatása mégis olyannyira intenzív, hogy a századelőn jelentkező „új vallásos öntudat" nemzedéke számos ponton kapcsolódott felismeréseihez.

[12] Lopatyin, Lev Mihajlovics (1855–1920) – orosz filozófus és pszichológus. A materializmus, a pozitivizmus és az elvont racionalizmus bölcseleti rendszereiben rejlő egyoldalú nézőpontok kritikusa. Helyettük a dinamikus spiritualizmus álláspontját ajánlja, amely egyesíti magában a keresztény platonizmust és a leibnizi monadológiát.

[13] Beltov – Plehanov álneve.

[14] *Nem a filozófiai, hanem a tudományos pozitivizmusra gondolok. A Nyugat olyan tudományos szellemet hozott létre, amelyet már ott is a vallás és metafizika elleni harc eszközének használtak. A Nyugattól azonban idegenek a szláv szélsőségek: a Nyugat olyan tudományt dolgozott ki, amely mind vallási, mind metafizikai szempontból semleges.*

[15] Csicserin, Borisz Nyikolajevics (1828–1904) – orosz filozófus, történész, publicista, az orosz neohegelianizmus legjelentősebb alakja. E hagyomány álláspontjáról bírálja mind a filozófiai pozitivizmust, mind Vlagyimir Szolovjov miszticizmusát. A konzervatív liberalizmus és konstitucionalizmus egyik legtehetségesebb és legfelkészültebb oroszországi képviselője. Hagyatékából jogfilozófiai írásai érdemlik a legnagyobb figyelmet.

[16] Riehl, Alois (1844–1924) – német neokantiánus filozófus, az ún. kritikai realizmus képviselője. Sztruve a *Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft* (A filozófiai kriticizmus és jelentősége a pozitív tudományok számára. I–II. köt. 1876–1887) c. Riehl-műre támaszkodik, amikor a *Krityicseszkije zametki k voproszu ob ekonomicseszkoj razvityii Rosszii* (Kritikai észrevételek Oroszország gazdasági fejlődésének kérdéséhez. 1894) c. könyvének filozófiai állításait igyekszik megalapozni.

[17] Simmel, Georg (1858–1918) – német gondolkodó, az ún. életfilozófia, valamint a formális szociológia jeles művelője. Marx és a *A tőke* megismerésének nagy szerepe volt abban, hogy a szociológia felé fordult.

[18] Cornelius, Hans (1864–1947) – német filozófus, a machizmus képviselője. Jelentős hatással van rá James pragmatizmusa és Schuppe filozófiai immanentizmusa.

[19] *Avenarius egyébként nem tudott végleg megszabadulni előfeltevéseitől, gnoszeológiai nézőpontja meglehetősen ingatag, materializmus, spiritualizmus és más irányzatok nyomai fedezhetőek fel benne; annyi bizonyos, hogy csöppet sem egyszerű jelenségről van szó.*

[20] Cohen, Hermann (1842–1918), Windelband, Wilhelm (1848–1915) – neokantiánus gondolkodók.

[21] Homjakov, Alekszej Sztyepanovics (1804–1860) – orosz filozófus, költő és drámaíró. A szlavofil gondolat és az orosz messianizmus egyik első, s talán legeredetibb ideológusa. Nézetei éppúgy hatottak Dosztojevszkijre, mint a keresztény univerzalizmus orosz filozófusaira, Vlagyimir Szolovjovra és Szergij Bulgakovra.

[22] Kozlov, Alekszej Alekszandrovics (1831–1901) – orosz filozófus. Bölcselete az elsők között fejez ki perszonalista tendenciákat az orosz gondolkodásban. Neoleibnizianus nézetei leginkább fiára, Szergej Aszkoldovra (a *De profundis* kötet egyik szerzőjére), valamint Lev Lopatyinra és Nyikolaj Losszkijra gyakorolnak hatást.

[23] Jevgenyij Nyikolajevics Trubeckoj (1863–1920) és fivére, Szergej Nyikolajevics Trubeckoj (1862–1905) egyaránt rendkívül szoros szálakkal kötődik mentoruk és barátjuk, Vlagyimir Szolovjov gondolatvilágához. Jevgenyij Trubeckoj írta a talán legautentikusabb Szolovjov-monográfiát (*Miroszozercanyije V. Sz. Szolovjova.* I–II. köt. 1913). Figyelmet érdemelnek jogelméleti és jogfilozófiai írásai is. Kettejük közül a kortársak inkább Szergej Trubeckojban látták eredetibb bölcselőt. Különösen értékesek a görög gondolkodás történetét feldolgozó művei. Konkrét idealizmusként meghatározható bölcselete Platónra, a neoplatonikus hagyományra, a középkori misztikusokra, a szlavofil gondolkodásra és a német klasszikus filozófiára épül.

[24] Losszkij, Nyikolaj Onufrijevics (1870–1965) – orosz filozófus, az „organikus egész" teokozmikus egységét hirdető ideálrealista. Ennyiben Vlagyimir Szolovjov „egyetemes egység" (vszejegyinsztvo) eszméjének követője. Bölcselete az orosz gondolkodásban szinte kivételnek számító jelentőséget tulajdonít az ismeretelméleti problémáknak. Az orosz intuitivista iskola megalapozója és Szemjon Frank mellett a legjelentősebb képviselője.

[25] Nyeszmelov, Viktor Ivanovics (1863–1920) – orosz vallásfilozófus, a kazanyi Hittudományi Akadémia tanára. Bölcseleti nézetei az orosz vallásfilozófia egzisztencialista tendenciáit fejezik ki. Nagyszabású antropológiája, a *Nauka o cseloveke* (Embertudomány. I–II. köt. 1898) megváltástani eszméivel gyakorol jelentős hatást többek között Bergyajevre is.

[26] *Az igazság maga nem lehet nemzeti, az igazság mindig univerzális. Az egyes nemzetek azonban hivatottak lehetnek arra, hogy az igazság egyes aspektusait feltárják. Az orosz nemzeti szellem sajátosságai arra utalnak, hogy mi a vallásfilozófia művelésére vagyunk hivatottak.*

[27] Novij Puty (Új Út) – a rövid életű folyóiratot (1903–1905) Dmitrij Merezskovszkij alapítja azzal a céllal, hogy fórumot teremtsen az orosz pravoszláv egyház megújításában érdekelt egyházi, de még inkább világi értelmiségiek számára. Szerkesztését 1904 őszén Bergyajev és Szergij Bulgakov veszi át.

[28] Rozanov, Vaszilij Vaszilјevics (1856–1919) – orosz író, vallásfilozófus, az orosz filozófiai esszé egyik legkiválóbb művelője. Gondolkodására mindenekelőtt Nietzsche, Konsztantyin Leontyev és Dosztojevszkij hatott. Egyszerre volt kritikusa és odaadó híve a történelmi kereszténységnek. Misztikus antropológiájából következik a sokak által később félreértett és dekadensnek vélt nemiség- és testkultusza. A *Legenda a Nagy Inkvizítorról* c. írása fordulatot jelent a Dosztojevszkij-értelmezések történetében. Késői filozófiai esszéit *(Solitaria, Lehullott levelek, Korunk apokalipszise)* aforizmába hajló, kötetlen, töredékes forma jellemzi.

[29] Merezskovszkij, Dmitrij Szergejevics (1866–1941) – orosz író, publicista, filozófus, az orosz „ezüstkor" nemzedékének egyik legtermékenyebb, noha nem különösebben eredeti képviselője. Meghatározó azonban az a szerep, amit a századelő vallási reneszánszában betölt.

[30] Ivanov, Vjacseszlav Ivanovics (1866–1949) – orosz költő, kritikus, korának neves klasszika-filológusa, az orosz szimbolizmus jelentős költőegyénisége. A *De profundis* kötet egyik szerzője.

[31] *Az igazság előtti alázatnak igen nagy morális súlya van, mégsem jelentheti a holt, absztrakt igazság kultuszát.*

[32] *Megjegyzés a 2. kiadáshoz: A politikai felszabadulás csak a szellemi és kulturális felszabadulást követően és ennek alapján valósulhat meg.*

Szergij Bulgakov

ASZKÉZIS ÉS HEROIZMUS

Elmélkedések az orosz értelmiség vallási természetéről

I.

Oroszországban véget ért a forradalom, de nem hozta meg, amit vártak tőle: vívmányait legalábbis sokan megkérdőjelezték. A korábbi feszültségektől és kudarcoktól kimerült orosz társadalom dermedt apátiába zuhant, szellemileg szétzilálódott, elcsüggedt. Egyelőre semmi jele, hogy az orosz államiság megint erőre kapna s megújulna, amire pedig oly nagy szükség volna, sőt minden újból megmerevedett benne, mindent megbénított a leküzdhetetlen álmosság, akár egy alvó birodalomban. Hatalmas méreteket öltött a bűnözés, s a halálbüntetések árnyékában élő orosz civilizáció határozottan visszafejlődött. Az orosz irodalmat elárasztja a pornográfia és a szenzációhajhászó termékek zavaros hulláma. Ha Oroszország jövőjére gondolunk, van miért csüggednünk és komoly kétségeket táplálnunk. Mindenesetre most, a történtek után, a naiv, kissé széplelkű szlavofil hit éppoly érvénytelenné vált, mint a nyugatosok régi, rózsaszín utópiái. A forradalom kérdésessé tette még az orosz civilizáció és államiság életképességét is. E történelmi tapasztalatot, a forradalom történelmi tanulságait figyelmen kívül hagyva semmiféle állítást nem tehetünk Oroszországról, nem visszhangozhatjuk sem a szlavofilek, sem a nyugatosok unalomig ismételt tanait.

A politikai válságot szellemi válság követte, amely alapos, koncentrált elemzést, magunkba mélyedést, önvizsgálatot, önkritikát követel. Ha az orosz társadalom még valóban él és életképes, ha magában rejti a jövő csíráit, akkor életképességének legelőször és leginkább abban kell megnyilvánulnia, hogy tud és akar is tanulni a történelemből. Hiszen a történelem nemcsak egymást követő eseményeket pergető kronológia, hanem élettapasztalat, a szellemi fejlődés körülményeit megteremtő jó és rossz tapasztalata. És semmi sem olyan veszélyes, mint a dermedt ész

és szív, a lomha konzervativizmus, mikor az emberek megelégszenek a valaha tanultak ismételgetésével, és egyszerűen elhárítják a való élet tanulságait, miközben új, spontán, véletlenszerű, öntudatlan „eksztatikus állapot" eljövetelében reménykednek.

Az utóbbi évek történéseit nem tekinthetjük csupán történelmi véletlennek vagy az elemi erők puszta játékának. Itt ugyanis egy történelmi ítélet hangzott el, egy történelmi dráma különböző résztvevői mérettek meg, egy egész történelmi korszak összegződött. A Felszabadító mozgalom[1] nem hozta meg a várt eredményeket, nem hozott sem megbékélést, sem megújhodást, sem a gazdaság fellendülését, sőt az államiság megerősödését sem segítette elő, az általa életre hívott Állami Duma[2] áldásait pedig legföljebb csak a jövő élvezheti. Mindez nem csak azért történt így, mert a Felszabadító mozgalom túlságosan gyenge ahhoz, hogy szembeszálljon a történelem sötét erőivel, hanem azért is, mert ez a mozgalom maga sem áll hivatása magaslatán, maga is elerőtlenedett a belső ellentmondásoktól. Az orosz forradalom földrengéssel fölérő hatalmas, romboló energiát gerjesztett, de teremtő ereje jóval gyengébbnek bizonyult. Sokan lelkük legmélyére rejtik e keserű felismerést, a történtek e végső következményét. De el kell-e hallgatni, nem jobb-e inkább kimondani, hogy feltehessük a kérdést: miért történhetett így?

Mint azt már másutt[3] kifejthettem, az orosz forradalom véleményem szerint értelmiségi forradalom volt. Szellemi vezetője a világnézetéhez, szokásaihoz, ízléséhez, viselkedéséhez hű értelmiségünk volt. Ők maguk ezt természetesen nem ismerik el – azért értelmiségiek –, és ki-ki saját katekizmusának megfelelően más-más társadalmi osztályt fog megnevezni a forradalom egyetlen hajtóerejeként. Nem vitatjuk, hogy a történelmi körülmények összessége (köztük, természetesen, első helyen a balszerencsés véget ért háború), valamint a különböző társadalmi osztályok és csoportok egzisztenciális érdekei nélkül nem sikerült volna megmozdítani és felrázni az értelmiséget. Ennek ellenére azt állítjuk, hogy az egész eszmei útravalót, szellemi eszköztárat éppúgy az értelmiség adta a forradalomnak, mint az élharcosokat, kezdeményezőket, agitátorokat és propagandistákat. Az értelmiség volt a forradalom roppant testének idege és agya: szellemi formába öntötte a tömegek ösztönös törekvéseit, felgyújtotta őket lelkesedésével, szavával. Ebben az értelemben a forradalom az értelmiség szellemi gyermeke, következésképpen a forradalom története az értelmiség fölött mondott történelmi ítélet.

A Nagy Péter teremtette orosz értelmiség lelki alkata alapján megérthetjük az orosz államiság és társadalom jövőjét is. A péteri Oroszország az értelmiség kezében van, akár jó ez, akár nem, akármennyire zilált és üldözött is ez az réteg, akármennyire gyengének, sőt tehetetlennek tűnik is ebben a pillanatban. Olyan, akár az az ablak, amelyet Péter vágott Európára: rajta keresztül áramlik felénk az egyszerre éltető és mérgező nyugati levegő. Ezé a maréknyi csoporté Oroszországban az európai műveltség és tudás monopóliuma, ők közvetítik a műveltséget a százmilliós néptömeg felé. És ha Oroszország a politikai és nemzethalál fenyegetéseinek árnyékában nem tud boldogulni e műveltség nélkül, akkor amennyire magasztos és súlyos ez a történelmi hivatás, oly ijesztően nagy felelősséget jelent az értelmiség számára Oroszország közeli s távoli jövőjének alakítása terén! Ezért most egy népét szerető és az államiság hiányától szenvedő patriótának nincs lebilincselőbb témája, mint az orosz értelmiség természete, és nincs gyötrőbb, nyugtalanítóbb gondja, mint az, hogy felemelkedik-e az orosz értelmiség hivatása magaslatára, létrejön-e az Oroszország számára oly fontos művelt osztály, mely orosz lélekkel, felvilágosult ésszel, szilárd akarattal van megáldva. Ha mindez nem valósul meg, az értelmiség – az államiságunkat és társadalmunkat még erősen jellemző – tatár barbársággal szövetkezve tönkreteszi az országot. Oroszországban a forradalom után, a forradalom tapasztalatából okulva, sokan mélyen kiábrándultak az értelmiségből és történelmi jelentőségéből, saját kudarcaikat az értelmiség alkalmatlanságával is magyarázták. A forradalom feltárta, kiemelte, felerősítette az értelmiség szellemi arculatának azon vonásait, amelyeket azelőtt csak kevesen vettek észre (elsősorban Dosztojevszkij). A forradalom Oroszország és elsősorban az értelmiség szellemi tükre lett. Nemcsak megengedhetetlen, hanem egyenesen bűn volna elhallgatni ezeket a vonásokat. Hisz mire is alapozhatnánk reményeinket, ha nem arra, hogy a társadalmi hanyatlás évei egyúttal az üdvözítő vezeklés évei is lesznek, újjáélednek a szellemi erők, új emberek, új munkások nevelődnek az orosz rónákon. Oroszország nem tud megújulni anélkül, hogy meg ne újítaná (sok egyéb mellett) elsősorban értelmiségét. Meggyőződés és patriotizmus diktálta kötelességünk, hogy nyíltan beszéljünk erről. Még csak egy másik – az értelmiségtől idegen – világnézet talaján sem kell állnunk ahhoz, hogy bíráljuk az orosz értelmiség szellemi arculatának bizonyos vonásait. Különböző, egymástól távol álló világnézettel rendelkező emberek egyesülhetnek

ezen az alapon, s ez mindennél jobban bizonyítja, hogy valóban eljött az efféle önbírálat ideje. Az önbírálat pedig – az értelmiség egy részének legalábbis – létszükséglete.

Az orosz értelmiség arculata két alapvető tényező hatása alatt formálódott. A külső tényező: az állandó és könyörtelen rendőrségi nyomás, amely képes volt arra, hogy egy kevésbé edzett lelkű csoportot szétmorzsoljon, teljesen megsemmisítsen. Legalábbis kivételes bátorságról és életképességről tanúskodik, ha a szóban forgó csoport ilyen nyomás alatt is megőrizte létét és energiáját. A régi rendszer atmoszférája elszigetelte az értelmiséget az élettől. Ez az elszigeteltség felerősítette benne a szellemi arculatától amúgy sem idegen „egérlyuk"-mentalitás vonásait és – miközben bizonyos mértékig alátámasztotta politikai monizmusát (az önkényuralommal szembeni harc „hannibáli esküjét"), korlátozta normális szellemi fejlődésének lehetőségét, sőt szellemileg teljesen befagyasztotta. Csak most jönnek létre kedvezőbb körülmények fejlődése számára, és legalább ezt a Felszabadító mozgalom szellemi vívmányának kell tekintenünk. Az orosz értelmiség jellegét meghatározó másik, belső tényező sajátos világnézete és ezzel összefüggő szellemi beállítottsága. Jelen írásunk teljes egészében ennek a világnézetnek a jellemzőit és kritikáját tartalmazza.

Az értelmiség legalapvetőbb sajátosságát mindenképpen a valláshoz való viszonyában látom. Nem lehet megérteni az orosz forradalom alapvető sajátosságait sem, ha figyelmünk középpontjában nem ez a viszony áll. De Oroszország történelmi jövője is e kérdés körül forog: hogyan határozza meg az értelmiség önmagát a vallás függvényében: továbbra is élettelen és mozdulatlan marad, vagy végrehajt egy fordulatot, egy valódi forradalmat a fejekben és a szívekben.

II.

Több ízben rámutattak már (Dosztojevszkij nyomán), hogy az orosz értelmiség szellemi arculatának egyes vonásai vallásosságra, sőt mármár a keresztényihez közelítő vallásosságra utalnak. E tulajdonságaik elsősorban külső történelmi helyzetükből erednek. Egyrészt üldözte őket a kormány, ettől mindegyikük mártírnak és hitvallónak érezte magát. Másrészt erőszakkal elszakították őket az élettől, emiatt álmodozók lettek, néha széplelkűek, kifejlődött bennük az utópizmus, és általában kevés érzékük volt a valósághoz. Lelkiviláguktól – bár talán csak

átmenetileg – idegen a nyugat-európai szilárd, „kispolgári" életforma, amelyhez ugyanúgy hozzátartoznak a hétköznapi erények, az intenzív gazdálkodás, mint a földhözragadtság és korlátoltság. Az orosz értelmiség és az európai kispolgárság szellemi összeütközésének klasszikus megfogalmazását Herzennél[4] találjuk meg. A legújabb orosz irodalom is kifejez hasonló tendenciákat. Ez a lezárt, földhözragadt, sivár életmód taszítja az orosz értelmiséget, pedig mindannyian tudjuk, menynyire elkelne, hogy a nyugati embertől legalább az élet- és munkatechnikáját eltanulja. Egyébiránt maga a nyugati burzsoázia is undorítónak és érthetetlennek találja ezt a csavargó Oroszhont, ezt az emigráns szabadcsapatot, amelyet még Sztyenka Razin és Jemelka Pugacsov ihlete táplál, még ha sugallatukat le is fordították a mai forradalmi zsargonra. Ez a szellemi antagonizmus az utóbbi években – szemmel láthatóan – elérte a feszültség csúcspontját.

Ha megpróbáljuk ízeire szedni az orosz értelmiség eme „burzsoáziaellenességét", nagyon különböző elemekből álló mixtum compositumra bukkanunk. Van benne örökölt úri kiváltság: azoktól származik, akik nemzedékeken keresztül nem ismerték a kenyérgondot és az élet hétköznapi, „kispolgári" oldalait. Van aztán ebben az elegyben jó adag kulturálatlanság is: az értelmiség nem szokott hozzá a kitartó, fegyelmezett munkához és a kiegyensúlyozott életformához. S öntudatlan vallásosságából fakadóan kétségtelenül viszolyog némiképp a szellemi kispolgárságtól, a nyugodt, öntelt „evilági birodalomtól" is.

Az orosz értelmiséget – mint ismeretes – még ma is jellemzi bizonyos nem evilági, eszkatologikus álom Isten Birodalmáról, az igazság eljövendő birodalmáról (különböző szocialista álnevek alatt), még ma is él benne a szándék, hogy megváltsa az emberiséget – ha nem a bűntől, akkor a szenvedésektől. Az élet diszharmóniája fölött érzett fájdalom és a diszharmónia legyőzésére irányuló törekvés legnagyobb értelmiségi íróinkat (Uszpenszkijt, Garsint[5]) is jellemzi. Az értelmiség úgy érzi, hogy az Eljövendő Birodalomhoz képest halovány a földi valóság: épp e törekvésében őrizte meg elvesztett egyházi szemléletét a legfelismerhetőbb formában. Hányszor hallottam a II. Állami Dumában, miként jelenik meg az ateista baloldali blokk viharos beszédeiben – kimondani is furcsa! – a pravoszláv mentalitás. A pravoszlávia szellemi hatása egy csapásra kiütközött.

Az orosz értelmiség legjobb tulajdonságai az egyházi nevelésből származó szellemi beidegződésekkel magyarázhatók, ám ezeket az egyháztól való távolodással párhuzamosan fokozatosan eltűnnek. Ilyen

vonása például a sajátos puritanizmus, szigorú erkölcsök, a sajátos aszkézis és általában a magánéletben érvényesített szigorúság. Az orosz értelmiség olyan vezetői, mint például Dobroljubov és Csernisevszkij (mindketten papnövendékek, egyházi emberek vallásos családjaiban nevelkedtek) szinte érintetlenül őrzik régi erkölcsi arculatukat, amelyet azonban történelmi gyermekeik és unokáik fokozatosan elveszítenek. Az orosz forradalom legjobb és legjelentősebb alakjainak szellemi arculatát beragyogják a néha tudtuk és akaratuk nélkül felvett keresztényi vonások, melyeket környezetük közvetít: a család, a dajka, az egyházi szemlélettel átitatott szellemi atmoszféra. Ezek azonban csupán felvett, kölcsönzött, bizonyos értelemben atavisztikus jellegű vonások, amit már csak azért is rögzítenünk kell, mivel csak elleplezik a keresztény és értelmiségi lelki alkat valódi ellentmondását. El is fognak tűnni a keresztény beidegződések gyöngülésével, miközben egyre teljesebben mutatkozik meg az az értelmiségi típus, amely legmarkánsabban a forradalom napjaiban jelentkezett, amikor is lerázta magáról a kereszténység utolsó maradványait.

Az orosz értelmiség – különösen a korábbi nemzedékek – sajátja a néppel szemben érzett bűntudat is. Ez persze egyfajta „szociális vezeklés"; nem Istennel, hanem a „néppel" vagy a „proletariátussal" szembeni bűntudat. Bár a „bűnbánó nemes" vagy az „osztályon kívüli értelmiségi" eme érzései történelmi eredetüket tekintve szintén nem mentesek az „úri mentalitás" egyfajta szociális mellékízétől, bizonyos befeléfordulás és szenvedés bélyegét mégis rányomják az értelmiség arculatára. Ehhez járul még az értelmiség legkiválóbb képviselőinek áldozatkészsége, örök hajlandósága, hogy áldozatokat hozzon, sőt maga keresse ennek lehetőségét. Bármilyen belső motívumok alapján működjön is ez az áldozatkészség, az értelmiség nem e világi beállítottságát erősíti, amelynek következtében az értelmiség vallásos arculata oly idegen a kispolgárétól és egyfajta vallásos jelleget ölt.

Mindettől függetlenül közismerten nincs ateistább értelmiség, mint az orosz. Az ateizmus az a közös hit, amelyre az egyház kebelébe lépő humanista értelmiségiek keresztelkednek – a művelt osztályból és a népből jöttek egyaránt. Így van ez kezdettől fogva, ezt cselekedte már Belinszkij, az orosz értelmiség szellemi atyja is. És mint ahogy minden közösség kialakítja szokásait, sajátos hitvilágát, úgy lett a hagyományos ateizmus is az orosz értelmiség olyannyira magától értetődő sajátja, hogy – a jómodor látszatát megőrzendő – nem is beszélnek róla. Értelmiségünk a kulturáltságot és a műveltséget a vallás iránti közömbösség

és a vallástagadás szinonimájának tartja. E kérdésben nincs vita a különböző frakciók, pártok, „irányzatok" között, ebben mindannyian egyetértenek. A gyér értelmiségi kultúra a velejéig átitatódott ezzel – újságjai, folyóiratai, irányzatai, programjai, erkölcsei és előítéletei egyaránt –, mint ahogy a belélegzett anyaggal telítődő vér is szétárad az egész szervezetben. Nincs ennél fontosabb tény az orosz művelődéstörténetben. Mindezzel együtt be kell látnunk, hogy az orosz ateizmus távolról sem tudatos tagadás; nem az ész, a szív és az akarat bonyolult, hosszas gyötrődései nyomán, nem az egyén életének végkövetkezteténeként alakult ki. Nem, ez az ateizmus leginkább épp a hitből vétetett, és megőrzi a naiv vallásos hit vonásait – csakhogy visszájukra fordítva. S ez még akkor is így van, ha az ateizmus harcos, dogmatikus, áltudományos formákat vesz fel. E hit alapjául kritikátlan, ellenőrizetlen, dogmatikus formában kifejtett és persze hamis állítások sokasága szolgál, melyek szerint a tudomány képes teljes egészében megoldani a vallás kérdéseit, méghozzá negatív értelemben: a vallás teljes tagadásával. Ráadásul gyanakvással kezeli a filozófiát is, különösen a metafizikát, melyet már eleve elítél és elutasít.

Tudósok és tanulatlanok, öregek és fiatalok osztoznak e kamaszkoruk során magukévá tett hitben, ám ez a kamaszkor egyesek életében korábban, másokéban később jön el. A kamasz könnyen, sőt természetesen tudja megtagadni a vallást, amelyet aztán azonnal felvált a tudományba, a fejlődésbe vetett hite. Értelmiségünk azonban az esetek többségében egész életében megmarad ennél a hitnél, ha már egyszer rátért erre az útra. A közvélemény okozta hipnózis állapotában megfelelően tisztázottnak, véglegesen megoldottnak tartja ezeket a kérdéseket. A kamaszok érett férfiak lesznek, néhányan komoly tudományos ismeretekre tesznek szert, jelentős szakemberekké válnak, de még akkor is azt latolgatják, minek van nagyobb súlya: tudósi tekintélyüknek, vagy pedig a kamaszos, az iskolapadban dogmatikusan befogadott ateizmusnak, pedig e kérdésekben legalábbis egyáltalán nem számít többet a szavuk, mint a többi gondolkodó, érző ember vélekedése. Így alakul ki a szellemi légkör egyetemeinken is, ahol a felnövekvő értelmiség formálódik. Megdöbbentő, milyen kevés foganatja volt a művelt, nagy tudású, zseniális emberek szavainak, amikor dogmatikus álmából ébresztgették és vallásos elmélyülésre szólították az értelmiséget. Alig vették észre vallásos gondolkodóinkat és szlavofil íróinkat, Szolovjovot, Buharevet[6], Trubeckoj herceget és másokat, süketek maradtak

Dosztojevszkij, sőt Tolsztoj vallásos prédikációi iránt is, annak ellenére, hogy Tolsztoj neve körül kialakult valamiféle felszínes kultusz.

Az orosz ateizmusban leginkább a dogmatizmus döbbent meg: az a vallással szembeni – úgymond – nemtörődömség, amellyel az ateizmust fogadják. A művelt orosz társadalom egészen a legutóbbi időkig nem vette észre és nem értette meg, mennyire egyedülállóan fontos és aktuális a vallás problémája. A vallás csak annyiban érdekelte, amennyiben köze volt a politikához vagy az ateizmus prédikálásához. Az értelmiség megdöbbentően tájékozatlan vallási kérdésekben is. Ezzel nem vádolni akarom őket, hiszen nyilván épp elegendő történelmi érvet lehetne találni felmentésükre, nem, ez egyszerűen csak szellemi állapotuk diagnózisa. A valláshoz való viszonyukat tekintve egyszerűen még nem nőttek ki a kamaszkorból, még nem elmélkedtek komolyan a vallásról, nem adtak maguknak tudatos vallási önmeghatározást, még nem gondolkodtak vallási fogalmakban. Ezért vélekedésükkel ellentétben, szigorú értelemben véve – nem a vallás fölött állnak, hanem kívül rekedtek rajta. Mindezt az orosz ateizmus történelmi eredete bizonyíthatja legékesebben. Az ateizmust Nyugatról hoztuk – nem véletlenül lett „nyugatosaink" hitvallásának alapja. A nyugati civilizáció utolsó szavaként fogadtuk – először voltairiánus formában és a francia enciklopédisták közvetítette materialista formában jutott el hozzánk, majd ateista szocializmusként (Belinszkij), később a hatvanas évek materializmusaként, pozitivizmusként, feuerbachi humanizmusként, újabban gazdasági materializmusként, a legutóbbi években pedig kriticizmusként. A nyugati civilizáció mély történelmi gyökerű, sokágú fáján csak egyetlen ágat szemeltünk ki. Nem ismerjük és nem is kívánjuk ismerni a többit, ám tökéletesen meg vagyunk győződve róla, hogy a hamisítatlan európai civilizációt honosítjuk meg. Holott az európai civilizációnak nemcsak sokféle gyümölcse és számos ága van, hanem olyan tápláló gyökérzete is, amelynek egészséges nedvei bizonyos mértékig még a mérges gyümölcsöt is ártalmatlanná teszik. Saját hazájukban, más, kiváló irányzatok közegében még a negatív tanítások is teljesen más pszichológiai és történelmi jelentéssel bírnak, mint egy olyan parlagi vidéken, ahol egyedül, önmagukban véve kellene megalapozniuk az orosz műveltséget és civilizációt. Si duo idem dicunt, non est idem.[7] Ilyen alapra még egyetlen kultúra sem épült.

Napjainkban gyakran elfelejtik, hogy a nyugat-európai kultúra vallási gyökerekkel rendelkezik, legalább felerészben a középkor és a reformáció vallási alapjára épült. Bárhogyan is értékeljük a reformáció

dogmatikáját és általában a protestantizmust, nem tagadhatjuk, hogy a reformáció hatalmas vallási fellendülést hozott az egész nyugati világban, még a katolicizmushoz hű területeken is, amelyek kénytelenek voltak megújulni az ellenséggel folytatott harcban. Az új európai ember ebben az értelemben a reformációban született (rá is nyomta a bélyegét ez az eredet). A reformáció (Angliában) deklarálta a politikai és lelkiismereti szabadságot, az emberi és polgári jogokat is. A legújabb kutatások rámutatnak, milyen szerepet játszott a protestantizmus különösen a reformációban, a kálvinizmusban és a puritanizmusban; mi volt a funkciója a gazdasági fejlődésben és a fejlődő gazdaság irányítására alkalmas individuumok megteremtésében. A protestantizmus korában jelentős fejlődésen ment keresztül az új tudomány, különösképpen pedig a filozófia. Ez a fejlődés szigorú történelmi folytonossággal és fokozatossággal zajlott, minden repedés és omladozás nélkül. A nyugat-európai világ kultúrtörténete összefüggő egészet alkot, amelyben még tovább él és az újkor áramlatai mellett feltétlenül helyet kap a középkor és a reformáció is.

Már a reformációban kirajzolódik az a szellemi ösvény is, amely meghatározó lesz az orosz értelmiség szempontjából. Ám a humanizmus reneszánszában, a klasszikus ókor újjászületésében a reformáció mellett megelevenedett a pogányság néhány vonása is. A reformáció vallási individualizmusával párhuzamosan erősödött az az újpogány individualizmus is, amely a természetes, a nem újjászületett embert magasztalta. E szemlélet szerint az ember természeténél fogva jó és szép, csak a külső körülmények torzítják el. Elég csak megteremteni az ember természetes állapotát, és máris mindent elértünk. Ebben gyökereznek a különböző természetjogi elméletek és a legújabb tanítások a haladásról és arról, hogy a mindenható külső reformok önmagukban véve is képesek az emberi tragédia, tehát az egész legújabb kori humanizmus és szocializmus problematikájának megoldására. A vallási és pogány individualizmus külső, látszólagos közelsége nem küszöböli ki a köztük lévő mély, belső különbözőséget. Ezért a legújabb kori történelemben nemcsak e két áramlat párhuzamos fejlődését, hanem kettőjük harcát is megfigyelhetjük. A humanista individualizmus motívumainak felerősödése új eszmetörténeti korszakot jelez: a XVII., XVIII., részben a XIX. századi úgynevezett *„felvilágosodást"* (Aufklärung). A felvilágosodás vonja le a legradikálisabb negatív következtetéseket a humanizmus premisszáiból: a vallás terén a deizmus közvetítésével eljut a szkepticizmushoz és az ateizmushoz; a filozófiában a racionalizmuson és az

empirizmuson keresztül eljut a pozitivizmushoz és a materializmushoz; az erkölcs terén pedig a „természetes" erkölcsön keresztül az utilitarizmushoz és a hedonizmushoz. A materialista szocializmust szintén kezelhetjük a felvilágosodás legkésőbbi és legérettebb gyümölcseként. Ez a legújabb kori történelmünkre igen nagy hatást gyakorló irányzat részben a reformáció bomlásterméke és egyben maga is a Nyugat szellemi életének egyik bomlasztó elve. Ez ihlette a nagy francia forradalmat, sőt a XIX. századi forradalmak többségét, de ez az irányzat szolgál az európai kispolgárság szellemi alapjául is. Egyelőre ennek a kispolgárságnak az uralma váltotta fel a felvilágosodás hősi korszakát, miközben Európa arca egyre jobban eltorzul, mivel a felvilágosodás népszerű, a néptömegek között hömpölyögve áradó filozófiája egyre inkább megdermed a kispolgárság rideg gondolkodásától. De ne feledjük, hogy a felvilágosodás mindezzel együtt sohasem játszott és játszik kizárólagos, de még vezető szerepet sem a kultúra történetében. Az európai kultúra fája mind a mai napig a régi vallási gyökerek szellemi nedveivel táplálkozik, még ha ez szabad szemmel nem is látható. Ezek a gyökerek, ez az egészséges történelmi konzervativizmus őrzi a fa szilárdságát, bár ha a felvilágosodás nedve beszivárog a fa gyökereibe és törzsébe, az is elsorvad, elkorhad. Nem mondhatjuk tehát, hogy a nyugat-európai civilizáció történelmi alapja mentes a vallástól, noha az utóbbi nemzedékek tudatában valóban mindinkább azzá válik. Értelmiségünk nyugatossága nem terjed tovább a Nyugat legújabb politikai és szociális eszméinek felszínes elsajátításánál, ráadásul ezeket is a felvilágosodás filozófiájának legszélsőségesebb és legnyersebb formáin keresztül fogadták be. A nyugati civilizáció persze a maga szerves egységében végül is nem vétkes abban, ahogyan az orosz értelmiség a maga sajátos módján szelektált, minek következtében a nyugati civilizáció történelmi perspektívájából teljesen eltűnik a „sötét középkor" és az óriási szellemi vívmányokkal teli reformáció korának szerepe, a tudományos és filozófiai gondolkodás egész fejlődése pedig végképp elhomályosul a felvilágosodás szélsőségei mellett. Kezdetben volt a barbárság, majd felragyogott a civilizáció, azaz a felvilágosodás, a materializmus, az ateizmus, a szocializmus: ez az orosz átlagértelmiségi egyszerű történelemfilozófiája. Az orosz kultúráért folytatott harcban tehát többek között az elmélyültebb, történelmileg tudatosabb nyugatosságért is küzdeni kell.

Miként történhetett, hogy értelmiségünk a felvilágosodásból éppen a dogmákat sajátította el ily könnyedén? Sok történelmi indokot lehet-

ne erre felhozni, de az értelmiség bizonyos mértékig szabadon szelektált, ennyiben felelős is a haza és a történelem előtt.

Az orosz művelődés fejlődésvonala mindenesetre ettől lett töredezett, s e repedések okozzák hazánk szellemi betegségét is.

III.

Miközben az orosz értelmiség elveti a kereszténységet és a keresztény normákat, az ateizmussal együtt, jobban mondva az ateizmus helyett elfogadja az emberistenség vallási dogmáinak egyik – a nyugat-európai felvilágosodás által kidolgozott – változatát, melyet innentől kezdve bálványként imád. Az összes változat alapvető dogmája az ember természetes tökéletességébe, az emberi erő által megvalósuló végtelen fejlődésbe vetett hit, illetve e fejlődés mechanikus értelmezése. Mivel minden rosszat az emberi együttélés külső rendezetlenségével magyaráznak – ezért nem létezik egyéni bűn és egyéni felelősség sem –, így a társadalmi berendezkedés feladata mindössze abban áll, hogy leküzdje a külső rendezetlenséget, természetesen ugyancsak külső reformokkal. Ha az ember elveti a Gondviselést és a történelemben megvalósuló eredendően létező tervet, önmagát állítja a Gondviselés helyére és önmagában látja önnön megváltóját. Önértékelésében nem akadályozza az sem, hogy a történelmi fejlődés mechanikus, néha durván materialista értelmezése nyilvánvalóan ellentmond ennek, hiszen eszerint az ember tevékenysége nem több, mint az elemi erők működése (akárcsak a gazdasági materializmusban). Az ember ennek ellenére önmagát tartja az egyetlen értelmes, tudatos cselekvőnek, önnönmaga gondviselőjének. Ez a beállítottság Nyugaton már a kultúra virágkorában megjelent, amikor az ember önnön erejének tudatára ébredt, amit ugyan árnyal a meggazdagodott polgár kulturális önelégültsége is. A vallási értékrend szempontjából az európai kispolgár eme szocialista vagy individualista önistenítése ugyan valóban nem más, mint taszító önelégültség és szellemi rablás, a tudat időleges eltompulása, Nyugaton viszont a Sturm und Drang utáni emberistenség – az európai szocializmushoz hasonlatosan – már régen megszelídült és lecsillapodott (igaz, nem tudni, mennyi időre). Egyelőre mindenképpen erőtlen ahhoz, hogy megingassa az európai kultúra kemény munkával vert pilléreit és aláássa az európai népek szellemi egészségét (még ha kitartóan fáradozik is ezen). A munka évszázados hagyománya és történelmi fegyelme

a gyakorlatban még legyőzi az önistenítés bomlasztó hatását. Más a helyzet Oroszországban az egyes történelmi korszakok közti repedések következtében. Az emberistenség vallását és annak lényegét, az önistenítést, itt nem csupán fiatalos hévvel fogadták, hanem kamaszos tapasztalatlansággal is, kellő élet- és önismeret nélkül, szinte lázálomban élték át. Az értelmiség ebből merített ihletet és hivatástudatot ahhoz, hogy magára vegye hazájában a Gondviselés szerepét. A fény és az európai kultúra egyetlen hordozójának tekintették magukat abban az Oroszországban, ahol – véleményük szerint – mindent áthatolhatatlan sötétség vesz körül, és minden oly barbár és idegen. Az ország szellemi gyámjának nevezték ki magukat, s elhatározták, hogy megmentik – amennyire ezt ítélőképességük és tudásuk engedi.

Az értelmiség az orosz történelmet és a jelenkort saját önértékelésére támaszkodva ítélte meg, miközben elfogadta a heroikus tett és a heroikus harc kihívását. A *heroizmus*, mi több, az önistenítő heroizmus az, ami szerintem az értelmiségi világnézet és ideál alapvető lényegét fejezi ki. Ezen az önértékelésen alapszik az értelmiség összes lelki ereje.

Az értelmiség az országon belül elszigetelődött, elszakadt éltető talajától, zord történelmi közeg veszi körül, nincs komoly tudása és történelmi tapasztalata. Mindez még tovább erősítette a heroikus mentalitást. Az értelmiségi időnként heroikus eksztázisba esett, bár ebben nyilvánvalóan volt némi hisztéria is, mondván: Oroszországot meg kell váltani, amire egészében véve csak az értelmiség, konkrétan X. Y. képes. Rajta kívül nincs megváltó és nincs megváltás. Ezt a mentalitást mi sem erősíti jobban, mint a külső üldöztetések, zaklatások, küzdelem a viszontagságokkal, a veszély, sőt, a pusztulás. S mint tudjuk, az orosz történelem nem fukarkodott ilyesmikkel: az orosz értelmiség a szakadatlan mártíromság atmoszférájában fejlődött és nevelkedett. Meg kell hajolnunk az orosz értelmiség szenvedésének szentsége előtt. De a végtelen múlt és a nehéz jelen szenvedései, az önként vállalt vagy kapott „kereszt" előtti főhajtás nem kényszeríthet hallgatásra. Nem hallgathatjuk el az igazságot: már csak az értelmiség mártirológiája iránti kegyeletből sem hallgathatunk róla.

A hőst tehát leginkább a szenvedések és az üldöztetések kanonizálják, önmaga számára éppúgy, mint környezete szemében. S mivel az orosz élet szomorú sajátosságainak következtében a hőst gyakran már fiatal korában ez a sors várja, az ilyen öntudat is korán jelentkezik s a későbbiekben élete már csak a megkezdett irányban halad tovább következetesen. Az irodalomban és saját megfigyeléseink között bárme-

lyikünk minden megerőltetés nélkül sok példát talál arra, hogyan nyomorítja meg az embereket a rendőri rezsim, hogyan fosztja meg őket a hasznos munka lehetőségétől, s miként működik közre egy sajátos szellemi arisztokrácia, egyfajta szabványos heroizmus kialakításában. Keserűség fog el, ha arra gondolok, mennyi nyomot hagyott a rendőri rezsim az orosz értelmiségi heroikus mentalitásában, milyen óriási befolyása volt nemcsak az emberek sorsára, hanem lelkükre, világnézetükre is. A nyugati felvilágosodás, az emberistenség vallása és az önistenítés mindenesetre váratlan, de befolyásos szövetségesre lelt az orosz életkörülményekben. Ha egy fiatal értelmiségi – mondjuk egy diák vagy egy főiskolás lány – még kételkedik abban, hogy megérett-e már a haza megváltásának történelmi missziójára, a belügyminisztérium pecséttel hitelesíti érettségét, ezzel menten eloszlatja a kételyeket is. Az orosz fiatalból vagy a tegnapi nyárspolgárból könnyen válhat heroikus típus, aki az esetek többségében rövid és egyszerű belső tevékenységgel elsajátíthatja az emberistenség vallásának néhány dogmáját és valamelyik párt kvázitudományos programját, ennek megfelelően meg fog változni önértékelése is, s ezután magától ott terem előtte a hősnek kijáró piedesztál. A további szenvedések, a hatalom kegyetlensége által kiváltott düh, a súlyos áldozatok és veszteségek csak lezárják e típust, amelyet ekkorra már bármi jellemezhet, csak az nem, hogy kételkedne saját missziójában.

Az értelmiségi hérosz ezért nem elégszik meg a szerény dolgozó szerepével (még akkor sem, ha kénytelen ezzel beérni), arról álmodozik, hogy megváltja az emberiséget vagy legalább az orosz népet. Nem a még meg sem lévő minimumra, hanem a heroikus maximumra van szüksége (természetesen álmodozásaiban). A maximalizmus az értelmiségi heroizmus elidegeníthetetlen vonása, amely rendkívül világosan rajzolódott ki az orosz forradalom idején. Ez nem valamely párt sajátja, hanem a heroizmus lényege: a hős általban nem éri be a kevéssel. Még ha most nem is lát és soha nem is fog látni lehetőséget arra, hogy megvalósítsa ezt a maximumot, gondolatait akkor is csak ez foglalkoztatja. Képzeletében történelmi ugrást tesz és – az átugrott úttal mit sem törődve – tekintetét csak a történelmi horizont legszélén fénylő pontra függeszti. Az efféle maximalizmus magán viseli a megszállottság, az önhipnózis jegyeit, bilincsbe veri a gondolkodást és kifejleszti az élet hangjai iránt süket fanatizmust. Ez adja meg a választ arra a történelmi kérdésre is, hogy miért a legszélsőségesebb irányzatok győzedelmeskedtek a forradalomban, miközben az adott pillanat feladatai is egyre

maximalistábbak lettek (egészen a szocialista köztársaság vagy az anarchia megvalósításáig). A maximalizmus feleletet ad arra is, miért váltak egyre erősebbekké az igen szélsőséges és nyilvánvalóan őrült irányzatok, és – gyáva, passzív, az erőnek könnyen behódoló társadalmunk általános balratolódása közepette – miért szorították ki minden mérsékeltebbet (elég, ha csak a „baloldali blokk"[8] „kadetek" iránti gyűlöletét említjük).

Minden hősnek megvan a saját módszere az emberiség megváltására, s ehhez mindegyiküknek ki kell dolgoznia a maga programját is. Efféle programként rendszerint csak létező politikai pártok vagy frakciók programjának valamelyikét fogadják el. A pártok azonban céljaikat tekintve nem különböznek egymástól (általában a materialista szocializmus vagy – az utóbbi időben – az anarchizmus eszményein alapulnak), útjaik és eszközeik viszont eltérnek egymástól. Tévedés volna azt hinni, hogy e politikai pártok programjai pszichológiai tartalmukat tekintve összemérhetők a nyugat-európai parlamenti pártprogramok többségével. Az oroszországi program sokkal több ennél: vallási credo, az emberiség megváltásának legbiztosabb módszere, monolit eszme, amelyet vagy csak elfogadni vagy csak elutasítani lehet. Az értelmiség legjobbjai életüket, egészségüket, szabadságukat, boldogságukat áldozzák fel az e programokba vetett hit nevében. Ráadásul gyakran „tudományosnak" kiáltják ki őket – ami csak még tovább növeli vonzerejüket –, holott valódi tudományosságuk mértékéről jobb nem is beszélni. Mindenesetre legodaadóbb hívei – szellemi és műveltségi szintjükből ítélve – csak rossz bírák lehetnek ebben a kérdésben.

Bár mindannyian hősnek tekintik magukat, s úgy érzik, a Gondviselő és a Megváltó szerepére egyaránt hivatottak, a megváltás módszereiben és útjaiban már különböznek egymástól. Mivel a programbeli nézeteltérések a lélek központi húrjait érintik, a pártviszályok teljességgel kiküszöbölhetetlenek. A „jakobinus" kórban szenvedő értelmiség a nép megváltása nevében „hatalomra", „diktatúrára" tör, de közben összeroppan és szétforgácsolódik a frakcióharcokban. Ez annál erősebben érezhető, minél magasabbra szökik a heroizmus láza. A türelmetlenség és a viszálykodás pártértelmiségünk olyannyira ismert vonása, hogy elég, ha csupán utalunk rá. Mintha az értelmiségi mozgalom saját magát akarná megmérgezni. A heroizmus lényegéből ered, hogy befolyása tárgyául passzív objektumot választ: megmentendő népet vagy emberiséget. Ugyanakkor a hős – akár egyén, akár kollektíva – mindig csak

egyes számban képzelhető el. Ha már több hős és hősies eszköz van jelen, elkerülhetetlen a versengés és a viszály, hiszen egyszerre több „diktatúra" nem létezhet. A heroizmus – mint általánosan elfogadott világfelfogás – nem egyesítő, hanem bomlasztó erő, nem munka-, hanem vetélytársakat szül.[9]

Értelmiségünk szinte teljes egészében a kollektivizmusra törekszik, arra, hogy az ember lehetőség szerint megszentelt közösségben létezzen, ám életmódja ellentmond ennek, mivel a heroikus önaffirmáció bomlasztó elvét hordozza magában. A hős bizonyos mértékig felsőbbrendű ember, aki a megváltó dölyfös és kihívó pózát veszi fel a hozzá közel állókkal szemben. A demokratizmusért küzdő értelmiség csak a rendi arisztokrácia egy sajátos válfaja, amely gőgösen szembeállítja magát a „nyárspolgárokkal". Aki élt értelmiségi körökben, jól ismeri ezt a dölyföt és önteltséget, a csalhatatlanság e tudatát, a másként gondolkodók felé irányuló megvetést és azt az elvont dogmatizmust, amelybe bármely tanítás torkollik.

A történelmi realizmus és a tudomány érvei alig-alig jutnak el az értelmiséghez a rájuk jellemző maximalizmus következtében. Maga a szocializmus nem olyan jelenségre utaló gyűjtőfogalom számukra, mely fokozatos szociális, gazdasági átalakulást jelent és számos részletekbe menő és teljesen konkrét reformból tevődik össze. Számukra a szocializmus nem történelmi mozgalom, hanem történelem fölötti „végső cél" (a Bernsteinnel folytatott híres vita terminológiája szerint), melyet az értelmiségi heroizmusnak egy történelmi ugrással kell elérnie. Innen ered a történelmi valóság iránti érzéketlenségük, mereven dogmatikus bírálataik, értékeléseik, és hírhedt „elviségük". Azt hiszem, egyetlen szó sem hagyja el olyan gyakran az értelmiségi száját, mint ez. Először mindent „elvi síkon" ítélnek meg, azaz valójában elvontan, anélkül, hogy behatolnának a bonyolult valóságba, s ezzel gyakran megkerülik a helyzet megfelelő értékelésének nehézségét. Aki dolgozott már együtt értelmiségiekkel, az tudja, milyen sokba kerül ez az „elvi" ügyetlenség, ami néha szőrszálhasogatáshoz és szócsépléshez vezet.

Ugyanez az értelmiségi maximalizmus gördít óriási akadályt az elé, hogy az értelmiség műveltebb legyen éppen azokban a kérdésekben, amelyekben szaktekintélynek tartja magát: nevezetesen szociális és politikai kérdésekben. Hiszen, ha azt szuggerálja magának, hogy már kidolgozták a mozgalom célját és módszerét, ráadásul „tudományosan", akkor csökken az érdeklődése a legközelebbi összekötő

láncszemek tanulmányozása iránt. Tudatosan-e vagy sem, mindenesetre az értelmiség eszkatologikus hangulatban, a szociális csodavárás és az általános kataklizma légkörében él.[10]

A *heroizmus* saját erejével, de külső eszközökkel akarja megváltani az emberiséget. Ezért aztán rendkívül nagyra értékelik az olyan tetteket, amelyek a lehető legteljesebb mértékben megvalósítják a maximalizmus programját. Mozdítsd ki sarkaiból..., cselekedj erődön felül..., áldozd fel érte a legdrágábbat, az életed... – hangzik a heroizmus parancsolata. Hőssé és egyúttal az emberiség megváltójává csak a hétköznapi kötelezettségeket messze túlszárnyaló tett segítségével válhat valaki. Az értelmiség dédelgetett álma csak egyesek számára teljesedhet be, ítélkezéseikben mégis mértékül, a gyakorlati élet értékelésének kritériumául szolgál. Holott valójában rendkívül nehéz végrehajtani ilyen tettet, mivel le kell győzni az erős életösztönt és a félelmet, ugyanakkor rendkívül egyszerű is, hiszen csak aránylag rövid ideig követel erőfeszítést, a feltételezhető vagy várható eredmények viszont óriásiak. Néha a felismerhetetlenségig összefonódik egymással a heroikus lemondás és az ember ama igyekezete, hogy kiszakadjon az életből – mivel alkalmatlan rá –, s hogy ledobja az élet terhét, mivel nincs ereje a cipeléséhez. Akaratlanul is feltesszük magunknak a kérdést: heroizmus ez vagy öngyilkosság? Az értelmiségi szent kalendáriumok természetesen sok olyan hőst tudnak megnevezni, akik egész életüket a szenvedés és a tettrekész feszültség jegyében élték le, a fönti kérdés azonban – az egyes egyének erejétől függő különbségektől eltekintve – változatlanul érvényben van.

Az efféle világfelfogás nyilvánvalóan sokkal jobban alkalmazható a történelem viharaiban, mint a hősök számára oly gyötrő szélcsendben. A hőstettre sarkalló helyzetek, az irracionális „eksztázis", az egzaltáltság, a heroikus kalandoratmoszférát teremtő harci mámor, mind-mind a heroizmussal rokon őserő. Ezért is van értelmiségünk körében oly nagy vonzereje a forradalmi romantikának, a hírhedt értelmiségi „forradalmiságnak". Nem szabad elfelejteni, hogy a forradalom negatív fogalom, nincs önálló tartalma, az jellemzi, hogy tagadja azt, amit le akar rombolni, ezért a forradalom pátosza nem más, mint a gyűlölet és a rombolás. Az egyik legjelentősebb orosz értelmiségi, Bakunyin viszont úgy fogalmazott, hogy a romboló szellem egyúttal teremtő szellem is, s ez a hit a heroikus mentalitás magva. Ez a hit leegyszerűsíti a történelmi építés feladatát, mivel azt sugallja, hogy az építéshez elsősorban erős izmokra és idegekre, temperamentumra és bátorságra van szükség. Ha

végigtekintünk az orosz forradalom krónikáján, nemegyszer eszünkbe jut, mennyire leegyszerűsített ez a felfogás...

Az értelmiségi heroizmus leginkább olyan társadalmi csoportokban és külső körülmények között honosodik meg, ahol a heroizmus következetesen dogmatikus maximalizmusa a lehető legtermészetesebben nyilvánul meg. E körülmények legkedvezőbb kombinációban tanulóifjúságunk körében jelentkeznek. Fiatalságunk a lehető legteljesebben testesíti meg a heroikus maximalizmus típusát, mivel kedvező élettani adottságokkal és mentalitással rendelkeznek, s csekély élettapasztalatukat és hiányos tudományos ismereteiket lobbanékonysággal és magabiztossággal pótolják, privilegizált szociális helyzetben vannak, ugyanakkor nem olyan zárkózottak, mint a nyugati burzsoá diákság. S míg a kereszténységben a lelki tapasztalat és a lelki vezetés természetes formája a sztarecek intézménye, addig az értelmiségen belül a tanulóifjúság kapta ezt a szerepet. A jelenkori társadalomban az egyik legfőbb rossz épp ez a *szellemi pedokrácia*, a gyermekuralom e sajátos formája. Ráadásul hangsúlyozott és felnagyított formában jelennek meg az értelmiségi heroizmus alapvető vonásainak tünetei is. Ez a torz viszony, amelyben a „tanulóifjúság" értékrendje és véleménye az idősebbek számára is útmutató, a feje tetejére állítja a dolgok természetes rendjét, és mindkét fél számára egyformán végzetes. Történelmi szempontból ez a hegemónia abból a valóban progresszív szerepből következik, amelyet a diákok lázadásai játszottak az orosz történelemben, pszichológiai szempontból pedig az értelmiség szellemi alkatából: legéleterősebb, legkiválóbb képviselői világnézetükben örök életükre diákok maradnak. Innen ered az a sajnálatos és megszokott közöny, sőt – ami még rosszabb – az a burkolt vagy gyakran nyílt helyeslés, amellyel szemléljük, miként kezd tudatlan és tapasztalatlan, de értelmiségi heroizmussal feltöltődött ifjúságunk komoly, ám kimenetelét tekintve veszélyes társadalmi akciókba, amivel csak még tovább erősíti a reakciót. Nem figyeltünk fel eléggé arra az alig értékelt tényre, hogy a nagyon fiatalokból álló csoportok kezdeményezik a legnagyratörőbb vállalkozásokat és programokat. És ami még rosszabb, sokan ezt a dolgok természetes rendjének tartják. A forradalom napjaiban mindenki csak diáknak nevezte az értelmiségit, s ez az elnevezés fogalommá vált.

Minden életkornak megvannak a maga előnyei: a fiatalságét elsősorban benne szunnyadó erők jelenik. Akinek gondja van a jövőre, sokat törődik a fiatal nemzedékkel is. Az azonban már gyöngeségre vall, ha a társadalom szellemileg is függ a fiataloktól, keresi a kegyeiket, meghajol

ítéletük előtt és azt tartja egyedüli kritériumnak. Mindenesetre az a tény, hogy a keresztény szent és aszkéta ideálját a forradalmár diák eszményképe foglalta el, történelmi korszakváltást jelez, s arra utal, hogy irányváltás következett be az értelmiség heroikus alkatában is.

IV.

A célok maximalizmusából következik az utóbbi évek sajnálatos jelensége, az eszközök maximalizmusa is. Az értelmiségi heroizmus nem válogat eszközeiben: heroikus jelszavát, a „minden megengedett" elvét már Dosztojevszkij előrevetíti a *Bűn és bűnhődés*ben és az *Ördögök*ben. Ebben mutatkozik meg a legerőteljesebben az értelmiségi heroizmus emberisteni természete, az önistenítés azon formája, amely saját magát teszi az Isten és a Gondviselő helyére. Ez az elv nemcsak célt és tervet jelent, hanem a megvalósítás módját és eszközét is: „megvalósítom az eszmémet, és az eszme érdekében megszabadítom magam az általános morál fékjétől, nemcsak mások vagyonára, hanem életére és halálára is jogot formálok, ha az eszme érdekében erre szükség van". Minden maximalistában van egy kis szocialista vagy anarchista Napóleon. Az amoralizmus – vagy régies nevén a nihilizmus – az önistenítés szükségszerű következménye. Ezen a ponton a széthullás veszélye fenyeti, elkerülhetetlen szakadék várja. A forradalom napjaiban átélt keserű kiábrándulások, az önkényesség, és a tömegterror örökre felejthetetlen képeit nem a véletlen szülte: azok a szellemi potenciák szabadultak fel, amelyek mindenképpen ott rejlenek az önistenítés mentalitásában.[11]

A valóságban a heroikus emelkedettséget csak a kiválasztott jellemek érhetik el, és ők is csak a történelem rendkívüli pillanataiban. De az élet mindennapokból áll, és az értelmiséget sem csak heroikus jellemek alkotják. Valóságos hősiesség vagy annak megnyilvánulási lehetősége nélkül a heroizmus megalapozatlan igénnyé, kihívó pózzá válik, és kialakul a heroikus képmutatás és felelőtlen gáncsoskodás, a mindenkori „elvi" ellenzék sajátos szelleme, felerősödik a személyi jogok érzése, és gyengül a kötelességtudat és általában az egyéni felelősség tudata. Ha a legközönségesebb nyárspolgár – aki semmivel sem több, sőt néha kevesebb környezeténél – felveszi az értelmiségi mundért, gőgös lesz környezetével szemben. Különösen a vidéki életben érezhető ez a baj. A megelőlegzett önistenítés nem mindig szül hőst, arrogáns embereket is nevelhet. Az önistenítésnek köszönhető, hogy az abszolút normákat,

az egyéni és szociális viselkedés megmásíthatatlan törvényeit az ember önkényességgel vagy maga csinálta törvényekkel cseréli föl. Ezért szörnyű csapás a nihilizmus, e társadalmunkat emésztő rettenetes szellemi fekély. A „minden megengedett" mint heroikus elv észrevétlenül egyszerű elvtelenséggé válik mindenben, ami az egyén életét, viselkedését érinti mindabban, ami kitölti a hétköznapokat. Többek között ez okozza, hogy ennyi hős mellett ilyen kevés nálunk a pusztán csak tisztességes, fegyelmezett, munkaképes ember. Részben ennek köszönhető, hogy az idősebb nemzedék számára is önmeghatározási mintát nyújtó heroikus ifjúság az életben ily észrevétlenül és könnyedén válik „felesleges emberré" vagy csehovi, gogoli típussá, majd borral és kártyával – ha nem rosszabbal – végzi. Puskin csalhatatlan géniusza fellebbenti a fátylat arról, milyen jövő várt volna a tragikusan és idő előtt elhunyt Lenszkijre, és a fátyol mögött meglehetősen prózai képet lát. Gondolatban próbálják megtenni ugyanezt egy másik, hősi nimbusztól övezett fiatalemberrel kapcsolatban, és képzeljék el egy munkás szerepében azután, hogy kihunyt lelkében az affektált heroizmus, s helyén a nihilizmus pusztasága maradt. Nyekraszov, az értelmiségi költő, a „Ne sirasd..." kezdetű vers szerzője nem véletlenül érezte úgy, hogy az értelmiségi heroizmus legjobb megdicsőülése a korai halál:

Ne sirasd eszelősen. Elég.
Hisz ifjan elesni derék!
A kegyetlen, a köznapi élet
Be se lepheti őt, a rút...
(Fordította: Gergely Ágnes.)

Ez a felszínes és ingatag heroikus affektáció magyarázza, miért olyan megdöbbentően következetlen az értelmiség ízlése, hite, beállítottsága, miért változik mindez a divat szeszélye szerint. Sokan csodálkoznak, mennyire megváltoztatta irányát az utóbbi években: a heroikus forradalmiságot nihilista és pornográf beállítottság váltotta fel. Ugyanilyen meglepetten szemlélik az öngyilkossági járványt is, amelyet téves volna csak politikai reakcióval és az orosz élet nyomasztó hatásaival magyarázni.

De az értelmiség természetesnek véli ezt az örökös változást és hisztériát, lényegük ugyanis mindeközben nem változott, csak még teljesebben tárult fel a történelmi ünnep és a hétköznapok váltakozása során, ám az álheroizmus nem marad büntetlenül. Az értelmiség szellemi állapota komoly aggodalomra ad okot. A fiatal, felnövekvő nem-

zedék, főként az értelmiségi gyermekek sorsa a legaggasztóbb. Az értelmiség elszakadt saját korától és organikus életformájától, nincs saját szilárd értékrendje, de még mindennapi életrendje sem. Mindezeket a tulajdonságait ateizmusával és dogmatikus racionalizmusával együtt átörökíti gyermekeire, azzal az egyetlen különbséggel, hogy gyermekeiket már kiskorukban megfosztják azoktól az értékes nedvektől, amelyeket szüleik a népi környezettől kaptak. Félek, hogy a degenerálódás tünetei egyre gyorsabban fognak jelentkezni.

Az egyéni erkölcs, az egyéni öntökéletesítés, az egyéniségfejlesztés fogalmai rendkívül népszerűtlenek az értelmiség körében (a társadalmi szónak ellenben különleges, szakrális jellege van). Bár az értelmiség világhoz való viszonyát az egyén szélsőséges önaffirmációja, önistenítése határozza meg, elméleteiben mégis kíméletlenül üldözi az egyént, néha teljes egészében kiteszi a környezeti hatásoknak és a történelem elemi erőinek (a felvilágosodás általános tanításainak megfelelően). Az értelmiség nem akar tudomást venni arról, hogy az egyénben eleven alkotó energia szunnyad, süket mindenre, ami e probléma közelében jár: nemcsak a keresztényi tanításra, hanem még Tolsztoj tanítására is (ez tartalmazza pedig az egyén magába mélyedésének egészséges magvát), és süket minden filozófiai tanításra, amely arra késztetné, hogy számoljon ezzel a kérdéssel.

Az orosz értelmiség legfőbb baja ugyanakkor az, hogy nincsenek igazi elképzelései a személyiségről: gyengeségei és hiányosságai, történelmi alkalmatlansága a személyiség eltorzulásából és a fejlődési mintaként elé állított hamis ideálból származnak. Az értelmiségnek nem kívül, hanem belül kell megnemesednie. Ezt csak ő maga tudja megvalósítani, és csak akkor, ha végrehajtja szabad szellemi tettét, mely láthatatlan ugyan, mégis valóságos.

V.

Az értelmiségi heroizmus sajátos természete akkor válhat világosabbá számunkra, ha szembeállítjuk egy vele ellentétes szellemi arculattal, a keresztény heroizmussal vagy pontosabban, a keresztény aszkézissel,[12] mivel a keresztény hős: aszkéta. Az alapvető különbség itt nem annyira külső, mint inkább belső vallási különbség.

A Gondviselő szerepében tetszelgő hős mint szellemi trónbitorló nagyobb felelősséggel ruházza fel magát, mint amit elbír, és nagyobb

feladatokat tűz ki maga elé, mint amire az ember képes. A keresztény aszkéta hisz a Gondviselő Istenben, akinek akarata nélkül egy hajszál sem hullhat ki. Szemében a történelem és az egyes emberek élete az isteni építés megvalósulása – még ha az egymástól független részletek érthetetlenek is a számára –, s a hit tettével meghajol előtte. Ennek köszönhetően rögtön megszabadul a heroikus póztól és ambíciótól. Közvetlen kötelezettségeire, valódi kötelességeire és azok szigorú, feltétlen teljesítésére irányul figyelme. Természetesen e kötelességek meghatározása és teljesítése gyakran legalább olyan széles látókört és tudást igényel, mint az a kötelesség, amelyre az értelmiségi heroizmus tart igényt. Ám itt az egyéni kötelességtudat, kötelességteljesítés és önkontroll kerül a középpontba. Meggyógyul és egészséges keresztényi alázattal telik el a lélek, ha az ember önmagára és kötelességeire figyel, ha megszabadul attól a hamis érzéstől és az ezzel járó büszkeségtől, hogy ő a világ kéretlen megváltója. Dosztojevszij Puskin-beszédében ilyen szellemi lemondásra, a büszke értelmiségi „én" feláldozására szólítja fel az orosz értelmiséget egy magasabb rendű szentség nevében: „Alázkodj meg, gőgös ember, és legelébb törd le gőgödet... Ha legyőzöd, megzabolázod magad – szabad leszel, olyan szabadság részese, amilyenről álmodni sem mertél, és nagy ügy szolgálatába állasz, és másokat is szabaddá teszel, és meglátod, majd a boldogságot, mert életed megtelítődik..." (Fordította: Grigássy Éva.)

Értelmiségi körökben nincs népszerűtlenebb szó, mint az *alázat*. Kevés olyan fogalom van, amely nagyobb értetlenséget és több félremagyarázást szült volna, amelyen ennyire könnyen tudta volna köszörülni a nyelvét az értelmiségi demagógia. Talán ez árulkodik leginkább az értelmiség szellemi természetéről, ez leplezi le gőgös, önistenítésre támaszkodó heroizmusát. Az egyház egybehangzó tanúsága szerint ugyanakkor az alázat az első és legfontosabb keresztény erény. De még a kereszténységen kívül is igen értékes tulajdonság, amely legalábbis magas szintű szellemi fejlettségről tanúskodik. Egy értelmiségi is könnyen megértheti, hogy például egy igazi tudós minél mélyebb és minél szélesebb körű ismereteket szerez, annál élesebben érzi tudatlansága feneketlen mélységét. Tudásának sikerét tehát tudatlanságának egyre mélyebb felismerése kíséri, növekszik intellektuális alázata – ahogyan ezt nagy tudósok életrajzai is bizonyítják. Tudományos éretlenségre vagy fiatalságra utal viszont a magabiztos önteltség vagy a remény, hogy az ember saját erejéből tökéletesen kielégítő tudásra tehet szert.

A valódi művészt is az jellemzi, hogy elégedetlen saját alkotásával, mert az nem felel meg a szépségideálnak, a művészet feladatának. Az ilyen művész számára a munka óhatatlanul kínná válik, mégis csak ebben találja meg élete értelmét. Nincs igaz művész, aki ne lenne örökké elégedetlen alkotásaival. Ezt az érzést nevezhetjük a szépség előtti alázatnak.

Hasonló érzés fogja el a filozófust, az államférfit, a társadalompolitikust és másokat: egyéni erejük korlátoltsága a növekvő feladatokkal szemben.

De ha viszonylag könnyen belátható, miért természetes és szükséges az alázat az emberi tevékenység egyes területein, akkor miért olyan nehéz ezt a szellemi élet központi területére, azaz a vallási, erkölcsi önkontrollra vonatkoztatni? Éppen itt jelentkezik valamely felsőbb kritérium, egyéni ideál döntő jelentősége, az, hogy mi lesz az önkontroll mértéke: a tökéletes isteni, Krisztusban testet öltött egyén képe vagy valamelyik korlátolt, földi külsejében (emberiség, nép, proletariátus, magasabb rendű ember alakjában) megjelenő, önmagát istenítő ember, azaz maga a heroikus pózban tetszelgő – „én". Az aszkéta éles lelki szeme egyre újabb és újabb tökéletlenségeket fedez fel a bűnöktől és szenvedésektől eltorzult, korlátolt emberben és elsősorban saját magában, s növekszik benne az ideáltól való távolság érzése is. Más szóval, az egyén erkölcsi fejlődésével együtt jár tökéletlenségének egyre erősödő tudata, ami az Isten előtti alázatban és az „Isten színe elé járulásban" is kifejeződik (miként azt az egyházatyák írásai és a teológiai irodalom is tanúsítja). A heroikus és keresztény önértékelés e különbsége jelen van a lélek minden zugában, áthatja minden rezdülését.

Az egyéni ideál hiányából (pontosabban: eltorzulásából) következik, hogy az értelmiség mindent elhanyagol, ami az egyén vallási kultúráját, annak vívmányait, diszciplínáit érinti. Az értelmiségből hiányoznak azok az abszolút normák és értékek, amelyek feltétlenül szükségesek e kultúra számára, és amelyeket csak a vallás adhat. Elsősorban a bűn fogalma és érzése hiányzik olyannyira, hogy az értelmiségi fül számára a *bűn* szó majdnem olyan vadul és idegenül hangzik, mint az alázat. Az értelmiség mintha vallási gyermekkorát élné, nem emelkedik a bűnös állapot fölé, hogy tudatosan fölmérje azt. Kívülreked tudatán a bűn egész ereje, kínzó terhe, az ember egész életére gyakorolt sokoldalú, mély hatása, egyszóval az ember bűnös állapotának egész tragédiája, melyből az öröktől fogva létező tervben csak a Golgota mutathatott kivezető utat. Az értelmiség Rousseau-val és az egész felvilágosodással

együtt hitt abban, hogy a természetes ember természeténél fogva jó, és az erendendő bűnről, az emberi természet alapvető romlottságáról szóló tanítás babona, az erkölcsi tapasztalattal össze nem egyeztethető mítosz. Mindez lehetetlenné, sőt szükségtelenné teszi az egyéni kultúra ápolását (az oly megvetett „öntökéletesítést"), és minden energiát a környezet javításáért vívott harcnak kell szentelni. Miközben az egyént teljes egészében a környezet termékének tartják, az egyénre bízzák a környezet megjavítását: akár Münchhausen báró, aki a saját hajánál fogva húzta ki magát a mocsárból.

A bűntudat, sőt a bűntől való legcsekélyebb félelem hiánya érthetővé teszi az értelmiség lelki alkatának és életmódjának sok vonását. Sajnos, ugyanúgy ezzel magyarázható akár forradalmunk számos szomorú oldala és eseménye, akár az ezt követő szellemi hanyatlás. Értelmiségünk a nyugati civilizáció asztaláról vett pikáns csemegékkel tömte és tömi magát, így végleg elrontotta már amúgy is beteg gyomrát. Itt az ideje, hogy felelevenítsük az egyszerű, közönséges, de kétségkívül egészséges és tápláló étket, az öreg Mózes tízparancsolatát, hogy aztán eljussunk az Újszövetségig!

A heroikus maximalizmus kizárólag külsőségekben, külsődleges célok elérésben mutatkozik meg. Az egyén élete kívül esik a heroikus aktuson és mindazon, ami ezzel összefügg: e téren a maximalizmus minimalizmus lesz, azaz az egyén életére egyszerűen nem fordít figyelmet. Alkalmatlan tehát arra, hogy kidolgozza a kitartó, fegyelmezett, munkaképes egyént, amelyik meg tud állni a saját lábán és nem sodorják el a társadalmi hisztéria hol magasra csapó, hol alászálló hullámai. Az értelmiség egész típusát a minimalizmus és a maximalizmus e kombinációja határozza meg. Eközben azonban az egyén maximalista igényei minimális felkészültséggel párosulnak mind a tudomány, mind az élettapasztalat és az önfegyelem terén. Ez szemléletesen jelentkezik tanulóifjúságunk természetellenes hegemóniájában és szellemi pedokráciánkban.

A keresztény aszkézis egészen másképp fogja fel a világot. Nem fogok sokat időzni annak magyarázatánál, mi a világ fejlődésének és a történelmi fejlődésnek a célja az ateista és a keresztény hitben. Míg az ateisták az őseik csontjaiból és véréből született nemzedékek boldogságát tekintik céljuknak – bár a halált ők sem kerülhetik el (a lehetséges elemi csapásokról nem is beszélve) –, addig a keresztény hit tárgya az általános feltámadás, az új föld és új ég, „hogy Isten legyen minden mindenekben" (1Kor 15,28).[13]

A pozitivista-ateista maximalizmus által közvetített hit természetesen meg sem közelíti a keresztény tanítást. De itt a dolognak nem ez az oldala érdekel bennünket, hanem az, hogy miként kap mindkét tanítás sajátos értelmezést az egyén életében és pszichológiájában. E tekintetben – az értelmiségi heroizmussal homlokegyenest ellentétben – a keresztény aszkézis elsősorban az egyén életében, önmagával szembeni követelményeiben jelent maximalizmust, míg külsődleges maximalizmus itt egyáltalán nem létezik. A keresztény hős vagy aszkéta (a mi, némileg leegyszerűsített terminológiánk szerint) nem veszi magára a Gondviselés feladatait, saját vagy bárki más erőfeszítései tárgyának nem a történelem és az emberiség sorsát tekinti: tevékenységét elsősorban Istennel szembeni kötelessége, a neki szóló isteni parancs teljesítéseként értelmezi. Ezt a parancsot a lehető legtökéletesebben kell végrehajtania, s hasonlóan a lehető legnagyobb energiával és önmegtagadással kell keresnie, mi a dolga és kötelessége. Bizonyos tekintetben neki is a cselekvés maximalizmusára kell törekednie, de teljesen más értelemben, mint az ateistáknak. Az alázat fogalma kapcsán („bona fide" és „mala fide", azaz jóhiszeműen és rosszhiszeműen elkövetett) egyik leggyakoribb félreértés az, hogy a keresztényi alázatot – az önösséggel, önfejűséggel, önistenítéssel folytatott harc belső és láthatatlan tettét – mindenképpen külső passzivitásként, a bajjal való megbékélésként, tétlenségként, sőt hajbókolásként[14] értelmezik. Sőt az is előfordul, hogy külső értelemben vett semmittevésnek tekintik, tehát összekeverik más megnyilvánulási formáinak egyikével – igaz, egy meglehetősen fontos formával –, a szerzetesi élettel. Az egyén belső rendjét jelentő aszkézis azonban összeegyeztethető minden külső tevékenységgel, amennyiben az nem ellenkezik az alapelvekkel.

A keresztény alázatot különösen szívesen állítják szembe a „forradalmi" beállítottsággal. Anélkül, hogy részletesebben belemennék ebbe a kérdésbe, felhívom a figyelmet arra, hogy a forradalom, azaz bizonyos politikai tettek önmagukban még nem határozzák meg előre az őket ihlető szellem és ideálok kérdését. Dmitrij Donszkoj Szentéletű Szergij áldásával indult a tatárok ellen,[15] ami politikai értelemben – mint a törvényes kormány elleni felkelés – forradalmi tett volt: ugyanakkor azonban, szerintem, a résztvevők lelkében az alázat tettétől elválaszthatatlan, keresztény aszkézis aktusaként zajlott le. Ezzel ellentétben a legújabb forradalom – mivel az ateizmuson alapult – szellemiségét tekintve igen távol áll nemcsak a keresztény alázattól, hanem az egész kereszténységtől. Ugyanígy óriási különbség van a puritán angol és az

ateista francia forradalom szelleme között, illetve Cromwell és Marat vagy Robespierre között, Rilejev[16] vagy általában a hívő dekabristák és a forradalom későbbi alakjai között.

Valójában azonban, ha adottak a megfelelő történelmi körülmények, egyes, heroikusnak nevezett cselekedetek természetesen tökéletesen összeegyeztethetők a keresztény aszketikus mentalitásával, de ezeket a cselekedeteket az aszkéták nem a saját, hanem Isten nevében hajtják végre, s nem heroikusan, hanem aszketikusan. Még ha emlékeztetnek is külsőleg a heroizmusra, vallási mentalitásuk mindenképpen független tőle. „A mennyek országa erőszakot szenved, és az erőszakosok ragadják magukhoz." (Mt 11,12) A jó megvalósítása mindenkitől „erőszakot", maximális erőfeszítést követel, ami azonban nem jogosít fel sem szellemi büszkeségre, sem arra, hogy ezt az erőfeszítést heroizmusként érzékeljük, hiszen csak a kötelességünket teljesítettük: „ha teljesítettétek mindazt, amit megparancsoltak nektek, mondjátok ezt: Haszontalan szolgák vagyunk, azt tettük, ami kötelességünk volt." (Lk 17,10)

A keresztény aszkézis „én"-ünk szakadatlan ellenőrzését, alantas, bűnös hajlamaink leküzdését, a szellem önmegtagadását követeli. Míg a heroizmust a nagy fellobbanások, a nagy tettek keresése jellemzi, addig a keresztény aszkézis normája az egyenletes, „mérsékelt" életritmus, a kitartás, a lankadatlan önfegyelem, a türelem, az állhatatosság: épp azok a tulajdonságok, amelyek hiányoznak az értelmiségből. A valódi aszkézis a megbízható kötelességteljesítésről ismerszik meg, arról, hogy mindenki viseli a maga keresztjét, miközben megtagadja magát (azaz nemcsak külső, hanem méginkább belső értelemben), és minden mást a Gondviselés kezébe helyez. A kolostori hagyománynak van egy csodálatos kifejezése erre a gyakorlati vallási eszmére: *szolgálat*. Így hívnak minden – vallási kötelesség nevében végzett – szerzetesi foglalatosságot, legyen az tudós tevékenység vagy a legdurvább fizikai munka. Ez a fogalom elterjedhet a kolostorok falain kívül is, és mindenfajta munkára alkalmazható. Orvost és mérnököt, professzort és politikust, gyárost és munkást egyaránt vezérelhet kötelességteljesítés közben a lelkiismeret, a kötelesség parancsa, a szolgálattétel eszméje – az anyagi vagy szellemi értelemben vett személyes érdekkel szemben. A szolgálat e fegyelme, a világi aszkézis (német kifejezéssel: „innerweltliche Askese") óriási mértékben formálta az egyént a különböző munkaterületeken Nyugat-Európában is, s hatásának eredménye mind a mai napig érződik.

Az értelmiségi maximalizmus árnyoldala a történelmi türelmetlenség, a csekély történelmi józanság, a szociális csodateremtés álma, valamint a teoretikusan vallott evolúció tagadása a gyakorlatban. A „szolgálat" fegyelme azonban épp a történelmi józanság, az önuralom, a kitartás kialakulását kell hogy elősegítse. Ez a fegyelem megtanít arra, miképp viselhetjük el a történelmi terheket, a történelmi szolgálat jármát, visszaállítja az apa és fiú közti erkölcsi kapcsolatot, kialakítja a múlttal való kapcsolat érzését és a hálát e múlt iránt – amelyet oly gyakran elfelejtenek mostanában a jövő érdekében.

A humanista fejlődés viszont éppenhogy lenézi az apákat, undorodik saját múltjától és teljesen elítéli, s ez történelmi, sőt gyakran egyéni hálátlanságot szül, törvényesíti az apák és fiúk közti szellemi viszályt. A hős a saját tervei szerint alkotja a történelmet, mintha saját magából építené fel, miközben a létezőt nem tekinti többnek, mint szándékai szerint alakítható anyagnak vagy passzív tárgynak. A történelmi folyamat így szükségképpen megszakad az érzelmekben és az akaratban.

A fenti párhuzam lehetővé teszi, hogy általános következtetést vonjunk le az értelmiségi heroizmus és a keresztény aszkézis viszonyáról. Néhány külső hasonlóság ellenére semmilyen belső rokonság nincs köztük, még rejtett érintkezési pontjaik sincsenek. A heroizmus feladata az emberiség (pontosabban, az eljövendő emberiség) külső megváltása saját erejéből, saját terve alapján, „saját nevében". Hős az, aki a lehető legnagyobb mértékben megvalósítja eszméjét, és életét – legalábbis – kockára teszi érte. A hős: emberisten. A keresztény aszkézis feladata az, hogy az aszkéta láthatatlan önmegtagadássá, szolgálattá változtassa az életét, hogy a legnagyobb erőfeszítéssel, önfegyelemmel, önuralommal végezze munkáját, de munkájában és önmagában csak a Gondviselés eszközét lássa. Keresztény szent az, aki egyéni akaratát és egész empirikus egyéniségét szakadatlan és lankadatlan tettel olyanná alakította, hogy a lehető legnagyobb mértékben áthassa Isten akarata. Az Isten akaratától tökéletesen áthatott ember az Istenember képében áll elénk, aki „az Úr nevében" jön, de nem azért, hogy a „ maga akaratát" tegye, hanem „annak az akaratát", aki küldte. (Vö. Mt 21,9 és Ján 6,38)

Az értelmiségi heroizmus történeti perspektívából tekintve valóban átvette a kereszténység néhány alapvető dogmáját, elsősorban az emberek egyenlő értékéről és az egyéni méltóság abszolút mivoltáról szóló tant, az egyenlőség és a testvériség eszméjét, aminek következtében hajlamosak vagyunk inkább lebecsülni, mintsem felnagyítani a kereszténység és az értelmiségi heroizmus közti különbséget. Az értelmiség

ugyanis nem fogta föl, mekkora szakadék húzódik az ateizmus és a kereszténység között, így aztán a szokásos magabiztosságával nemegyszer „kijavította" Krisztus képét, hogy ezáltal megtisztítsa az „egyház torzításaitól", s hogy szociáldemokrata vagy szocialista forradalmárt faragjon belőle, amiben még Belinszkij, az orosz értelmiség atyja[17] járt az élen, s példáját követve azóta is nemegyszer folyamodtak utódai ehhez az ízléstelen és a vallásos érzés számára elviselhetetlen művelethez. Magát az értelmiséget egyébként egyáltalán nem érdekli, miképp lehetne a szóban forgó fogalmakat összeegyeztetni, az efféle eljárásokhoz ugyanis elsősorban olyankor nyúl, ha azok támogatják politikai céljait vagy egyszerűsítik az „agitációt".

Jóval rafináltabb és csábítóbb a másik, ám nem kevésbé istenkáromló hazugság, amelyet az utóbbi időben különösen gyakran ismételgetnek különböző formákban: az ateista értelmiségi maximalizmus és forradalmiság lényegében véve csak abban különbözik a kereszténységtől, hogy az ateizmusban nem ismerik föl a vallásosságot. Mintha elegendő lenne csupán Marx vagy Mihajlovszkij nevét felcserélni Krisztuséval, *A tőkét* az Evangéliummal vagy még inkább az Apokalipszissel (ezt kényelmesebben lehet idézni), sőt mintha elegendő lenne csupán az értelmiség forradalmiságát erősíteni és folytatni az értelmiségi forradalmat, s akkor máris megszületik az új vallásos öntudat is (mintha nem lett volna példa arra a történelemben, mihez vezet egy összes szellemi tartalékát feltáró értelmiségi forradalom: gondoljunk csak a nagy francia forradalomra). A forradalom előtt még könnyű volt összekeverni a keresztény mártírt és a szenvedő, üldözött értelmiségit, aki vállára vette a bürokratikus abszolutizmussal folytatott hősies harc terhét, de mióta a forradalomban az értelmiségi szellem végképp leleplezte igazi természetét, ezt már jóval nehezebben tehetnénk meg.

Napjainkban szintén megfigyelhetjük, hogyan hamisítja meg az értelmiség – korunkra különösen jellemző módon – a kereszténységet, hogyan sajátítja ki a keresztény szavakat és eszméket, miközben megőrzi az értelmiségi heroizmus szellemi arculatát. Mi, értelmiségi keresztények tudatunk mélyén mindannyian őrizzük ezt a szellemi tartalékot. A keresztény ruhába öltözött, s értelmiségi szenvedéseit, szokványos heroikus pátoszát igaz keresztényi haragnak vélő értelmiségi hérosz számára mi sem könnyebb, mint egyházi forradalmiságát hangoztatni, saját szent mivoltát és az új vallási öntudatát szembeállítani a „történelmi" egyház hazugságával. Ez a krisztianizálódó értelmiségi néha még a „történelmi egyház" tagjaitól elvárható átlagos követelményeknek sem

tud teljesen megfelelni, miközben Luther Mártonnak, sőt egy új vallási öntudat prófétájának képzeli magát, aki nemcsak arra érzi magát hivatottnak, hogy megújítsa az egyházi életet, hanem már-már arra is, hogy új vallást alapítson. Hasonló a helyzet a világi politikában is, ahol a forradalmi programot adó, közönséges értelmiségi maximalizmust keresztényi terminológiával vagy szövegekkel fűszerezik, és eredeti kereszténységként tálalják. Ez az értelmiségi kereszténység érintetlenül hagyja a lelki alkatot, az értelmiségi heroizmus leginkább valláseellenes elemét, s az egymással küzdő erők ideiglenes és átmeneti kompromisszumra[18] jutnak benne. Ez a kompromisszum önmagában véve nem érvényesül, mivel sem az értelmiségi heroizmusnak nincs rá szüksége, sem a kereszténység számára nem fogadható el. A kereszténység – mint minden vallás – féltékeny: csak akkor él erősen az emberben, ha mindenestül birtokolhatja egész lelkét, szívét, akaratát. És nincs is értelme, hogy leplezzük vagy enyhítsük ezt a kontrasztot. Az őskeresztény vértanúk és a forradalom mártírjai között lényegében – tetteik minden külső azonossága ellenére – sincs semmi belső rokonság sem, s hasonlóképpen mélységes szakadék tátong az értelmiségi heroizmus és a keresztény aszkézis között is, még akkor is, ha megnyilvánulásaik külsőleg (részben és bizonyos megkötésekkel) hasonlítanak egymásra: a szakadék két oldalán egyszerre akkor sem lehetünk. Az egyiknek meg kell ahhoz halnia, hogy a másik megszülethessen, s amiképp az egyiket hatalmába keríti az elmúlás, úgy erősödik a másik. A kétfajta világszemlélet valójában így kapcsolódik egymáshoz. „Vezekelni kell", azaz át kell tekinteni, át kell gondolni és meg kell ítélni korábbi lelki életünket, annak minden mélységét és árnyalatát, hogy új életre kelhessünk. Az evangéliumi prédikáció első szava ezért szólít az önismereten és önértékelésen alapuló megtérésre: „Térjetek meg, mert egészen közel van már a mennyek országa!" (Mt 3,1-2; 4,17; Mk 1,14-15) Új léleknek, újfajta belső életű embernek kell születnie, aki az életben véghezvitt aszketikus tettei által fog növekedni, fejlődni és erősödni. Nem a politikai vagy pártprogramok változásáról van szó (amelyen kívül az értelmiség általában el sem tud képzelni megújulást), egyáltalán nem is a programokról, annál sokkal többről: az emberi egyénről, nem a cselekvésről, hanem a cselekvőről. Ez az újjászületés láthatatlanul játszódik le az ember lelkében, de ha e láthatatlan tényezők még a fizikai világban is ennyire erőseknek bizonyulnak, akkor nagyságukat az erkölcsi világban sem szabad lebecsülni csupán azon az alapon, hogy nem előre rögzített külön programpontok alapján fejtik ki hatásukat.

Az értelmiség előtt hosszú és nehéz út áll: az egyén átnevelése. Ezen az úton nem lehet ugrásokkal haladni, nincsenek rajta kataklizmák, itt csak a makacs önfegyelem győz. Oroszországnak új egyéniségekre van szüksége az élet minden területén: az állami életben a „reformok" megvalósításához, a gazdasági életben a népgazdaság fejlesztéséhez, a kulturális életben az orosz műveltség hasznára végzett munkához, az egyházi életben a tanító egyház, a klérus és a főpapság erősítéséhez. Az új emberek természetesen – amennyiben Oroszország ki tudja várni megjelenésüket – a meglévő programok mellett új, gyakorlati utakat is keresni fognak a vállalt szolgálat teljesítéséhez, s hiszem, hogy ezek az utak meg is nyílnak az önfeláldozó útkeresők előtt.[19]

VI.

A népszolgálat jegyében munkálkodó értelmiség állandóan és szükségszerűen két szélsőség között ingadozik a nép megítélésekor: a bálványozás és a szellemi arisztokratizmus között. A népbálványozás szükséglete az értelmiségi hit végső alapjaiból következik (a Herzentől eredő és az orosz nép szocialista szellemébe vetett hiten alapuló régi narodnyik mozgalom képe éppoly alkalmas volt erre, mint a legújabb, marxista forma, amelyben a nép tulajdonságait az egész nép helyett csak egy részének, a „proletariátusnak" tulajdonítják). Ám ugyanebből a hitből ered az ellenkező irányú viszony is: a néppel szembeni gőg, melynek következtében a nép szemükben pusztán csak a megváltás tárgya, egy „öntudatra" nevelendő kiskorú, akinek dadára van szüksége, akit úgy lehet kezelni, mint – a szó értelmiségi felfogásában vett – felvilágosulatlant.

Az orosz irodalom sokszor rámutatott, hogy értelmiségünk szellemileg elszakadt a néptől. Dosztojevszkij szerint ezt már Puskin is megjövendölte először az örökké bolyongó Aleko, majd Jevgenyij Anyegin alakjában, aki megnyitotta a „fölösleges emberek" sorát. S valóban, az értelmiségben megdöbbentően kicsi a vérségi, történelmi kötelék érzése, a rokonszenvvel teli érdeklődés, az orosz történelem iránti szeretet és a történelem esztétikai befogadása. Az értelmiség palettáján két szín dominál: a fekete a múlt festésére, és a rózsaszín a jövő ábrázolására (e kontraszt következtében még inkább kiemelkednek szellemi nagyságukkal és éleslátásukkal azok a nagy írók, akik az orosz történelem mélyére szállva a felszínre hozták a *Borisz Godunovot*, az *Ének Kalesnyi-*

kov kupecről, a *Háború és békét*). A történelem legtöbbször csak puszta anyag, amely az adott időszakban a fejekben uralkodó elméleti sablonok (például osztályharcelméletek) alkalmazására vagy publicisztikai, agitációs célokra szolgál.

Közismert tény az orosz értelmiség kozmopolitizmusa[20] is. A felvilágosodás elvont sablonjain nevelkedett értelmiség Weltbürgernek érzi magát, Posa márki pózát fogadja el legtermészetesebben. A légüres térben kibontakozó ilyetén kozmopolitizmus, a nemzeti öntudat kialakulását akadályozó egészséges nemzeti érzés hiánya az értelmiség népen kívüliségéből következik.

A nemzet problémája mind ez idáig csak a szlavofileket foglalkoztatta, az értelmiség mély elemzés helyett beérte a nép eredetének „természetes" magyarázataival (a nemzeti probléma önálló jelentőségét oly buzgón elvitató Csernisevszkijtől kezdve[21] – egészen a mostani marxistákig, akik maradéktalanul feloldják a problémát az osztályharcban).

A nemzeti eszme nemcsak etnográfiai és történelmi, hanem elsősorban olyan vallási, kulturális alapokra támaszkodik, olyan vallási és kulturális messianizmuson alapul, amelybe szükségszerűen beletorkollik minden tudatosan megélt nemzeti érzés. Így volt ez már az ősi Izráelnél, a messianisztikus eszme eme grandiózus hordozójánál, és így is lesz minden nagy, történelmi népnél. A nemzeti autonómiára, a nemzeti jelleg megőrzésére és védelmezésére irányuló törekvésben ezen eszme csak negatív módon jut kifejezésre, aminek akkor van csak értéke, ha az eszme evidensnek tekintett, pozitív tartalmából következik. Az orosz népi öntudat legmarkánsabb kifejezői – Dosztojevszkij, a szlavofilek, Szolovjov – pontosan így értelmezték a nemzeti eszmét, miközben összekapcsolták az orosz egyház, illetve az orosz kultúra egész világot érintő feladataival is. A nemzeti eszme ilyetén felfogása nem feltétlenül vezet nacionalista kizárólagossághoz, épp ellenkezőleg: a népek testvériségét kifejező eszméhez teremt kedvező alapokat, nem pedig a gyökértelen, atomizálódott „állampolgárok" vagy a hazájukat megtagadó „világ proletárjai" testvériségének gondolatához. Az így értelmezett népi eszme a progresszív civilizáció egyik legfontosabb pozitív feltétele. A kozmopolita módon gondolkodó orosz értelmiség természetesen sok olyan nehézségtől megszabadulhat, amelyek a nemzeti kérdés gyakorlati kidolgozása során elkerülhetetlenül felmerülnek.[22] Ám ezért nagy árat kell fizetni: elnémul lelküknek azon része, amely közvetlenül a népre irányul. A harcos, soviniszta nacionalizmus

képviselői ezért is tudják oly könnyen kihasználni ezt a kozmopolitizmust, s ezért is tarthatják markukban a patriotizmus monopóliumát.

Ám az értelmiség és a nép között még csak nem is ez teremt oly mély szakadékot, mivel itt csak másodlagos különbségről van szó. Az alapvető különbség továbbra is a valláshoz való viszonyban ragadható meg. A nép világnézetét és szellemi alkatát a keresztény hit határozza meg. Akármilyen nagy is a távolság az eszmény és a valóság között, bármilyen sötét és tudatlan is a nép, eszményeit Krisztus és a krisztusi tan foglalja magába,[23] normáját pedig a keresztény aszkézis jelenti. Mi más, ha nem ez az aszkézis hatotta át népünk egész történelmét: kegyetlen éghajlati viszonyok, örökös éhezés, hideg és szenvedések közepette viselte előbb a tatárok, majd a moszkvai és pétervári államrend jármát több évszázadon át s védelmezte a nyugati civilizációt a barbár népektől és Ázsia homokjától. Ha népünk mindezt el tudta viselni, ha meg tudta őrizni lelki erejét, s ha megnyomorítva is, de mégiscsak túlélte e megpróbáltatásokat, ez csakis azért történhetett, mert szellemi ereje a hitből és a nemzet egészségét és életképességét jelentő keresztény aszkézis eszményeiből fakad.

Ezek az eszmények, ez a krisztusi fény szerzetesi kolostorokban[24] pislákoló mécsesekhez hasonlóan világította be Oroszországot. S mivel népünk őrzi e fényt, hisz évszázadokon át a kolostorokban keresett erkölcsi támaszt és intelmet, kertelés nélkül kimondom: tudatlansága ellenére is felvilágosultabb az értelmiségnél. Az értelmiség azonban a népi hitnek épp e központi vonását kezelte s kezeli teljes értetlenséggel, sőt lenézéssel.

Ezért, ahol az értelmiség és a nép kapcsolatba kerül egymással, ott elsősorban két hit, két vallás ütközik össze, s az értelmiség hatása főként abban nyilvánul meg, hogy lerombolja a népi vallást, elzülleszti a nép lelkét, s elmozdítja mindmáig megingathatatlannak, öröknek hitt alapjairól. De mit ad helyette cserébe? Mivel az értelmiség a nép művelését felvilágosítóként értelmezi, úgy véli, feladata elsősorban az ész fejlesztése és a tudás gyarapítása. Csakhogy néha oly kevés az ideje és lehetősége, sőt – ami még fontosabb – maguk a felvilágosítók is oly hézagos tudással rendelkeznek, hogy gyakorta csak pártjuk uralkodó tanait fejtik ki a maguk dogmatikus módján, vagy különböző területekről összehordott, elszigetelt ismereteket adnak elő (mindezt persze a legszigorúbb tudományosság jelszavával). Itt kerül felszínre legerőteljesebben általános kulturálatlanságunk, az iskolák és a taneszközök hiánya és elsősorban az analfabetizmus. Mindenesetre a felvilágosítás, az

értelmiség fogalmai szerint csak az alapképzés, tehát az elemi ismeretek átadása vagy egyszerűen az írni-olvasni tanítás után következik. Az értelmiségi felvilágosítók fejében ezek a feladatok elválaszthatatlanok a politikai és a pártfeladatoktól, amelyek esetében azonban a felszínes felvilágosítás csak puszta eszköz.

Mindannyian láttuk már, mennyire fölbolygatta a nép lelkét, ha nagyobb adagokban kapta a fenti értelemben vett felvilágosítást, és milyen sajnálatos módon reagált az efféle szellemi sivárságra: növekedett a bűnözés – először eszmei ürügyekre hivatkozva, majd anélkül.[25] Az értelmiség téved, ha azt hiszi, az orosz műveltség és az orosz kultúra felépülhetett volna az ateizmuson úgy, hogy közben teljesen elhanyagolják az egyén vallási kultúráját, s csak az ismeretek puszta közvetítésére szorítkoznak. Az emberi személyiséget nemcsak intellektus, hanem elsősorban akarat, jellem alkotja, amelyek keményen megbosszulják, ha nem törődnek velük. Az évszázados vallási, erkölcsi pillérek lerombolása felszabadítja a népben a sötét erőket, amelyből oly sok gyülemlett fel e gonosz tatár uralomtól és nomád hódítók ösztöneitől mérgezett orosz történelemben. Az orosz nép lelkében történelme során mindig is küzdött egymással a Szentéletű Szergij kolostorának tradíciója és a zaporozsjei kozák települések, a lázadó Razin és Pugacsov ezredeit feltöltő szabadcsapatok szelleme.[26] Ezek a fenyegető, szervezetlen elemi erők a maguk romboló nihilizmusával csak látszólag kapcsolódnak a forradalmi értelmiséghez, legfeljebb csak egyfajta, sajátosan értelmezett, értelmiségi forradalmiságként. Valójában ezek az erők nagyon régi eredetűek, magánál az értelmiségnél is jóval régebbiek. Az orosz államiság alig-alig tudott fölébük kerekedni: külső korlátok közé szorította, bilincsbe verte őket, de teljesen sohasem győzte le. Az értelmiség felvilágosító törekvéseinek bizonyos hatósugarai ezeket a szunnyadó ösztönöket is életre keltették, melyek következtében Oroszország újra visszazuhant abba a kaotikus állapotba, amely olyannyira aláásta erejét, s amelyen oly hatalmas nehézségek és áldozatok árán lett úrrá történelme során. Ezt tanulhattuk az utóbbi évekből, s ez a népforradalom erkölcsének lényege.

Mindezek alapján megérthetjük, melyek az alapvető okai annak a szellemi viszálynak, amely az utóbbi időben Oroszországot mintha két, egyesíthetetlen részre hasította volna: egy jobb- és egy baloldali blokkra, feketeszázasokra[27] és vörösszázasokra. A népképviselettel rendelkező országokban általánosan elterjedt jelenség és bizonyos mértékben elkerülhetetlen rossz a pártokra való tagolódás eltérő politikai nézetek,

szociális helyzet és vagyoni érdekek alapján. Ez a megoszlás azonban sehol sem hatol oly mélyre, nem bontja meg annyira a nemzet szellemi és kulturális egységét, mint Oroszországban. Valójában még a „burzsoá" társadalom összképébe legkevésbé illeszkedő nyugat-európai szocialista pártok is a társadalom szerves tagjai maradnak, nem rombolják le a kultúra egységét. A jobb- és baloldalt nálunk nemcsak a politikai ideálok alapján különböztetik meg, hanem az esetek döntő többségében a világnézet és a hit eltérései alapján. Ha pontosabb hasonlatot keresünk a nyugat-európai történelemben, akkor azt mondhatjuk, hogy a szóban forgó különbség inkább a katolikusok és protestánsok közti szakadására és az ebből kirobbanó reformáció korabeli vallásháborúkra emlékeztet, s nem a jelenlegi politikai pártokra. Ahhoz, hogy ezt belássuk, elég, ha szellemi alapelemeire bontjuk a jobb- és baloldali blokkot. Az orosz kultúra – amelynek szolgálatára az értelmiség hivatott – szembe kellett szálljon az életünk minden pórusába beivódott, évszázados tatár barbársággal, meg kellett küzdjön a bürokratikus abszolutizmus önkényével és az állami szerepre való alkalmatlanságával; régebben a jobbágyrendszerrel, a testi fenyítés intézményével, ma a halálbüntetés[28] intézményével, az eldurvult erkölcsökkel kell megvívja a maga harcát, miközben örökösen küzd a jobb életkörülményekért. Ebben összegezhető annak az úgynevezett felszabadító mozgalomnak az eszmei tartalma, melynek nehézségeit és terhét az orosz értelmiség vette a vállára, s melynek harcaiban sok mártírkoszorút szerzett magának. De ezt a harcot az orosz értelmiség nem választotta el a maga tagadáson alapuló világnézetétől, ami az orosz élet szempontjából balszerencsés következményekhez vezetett. Ezért hát azok, akik féltették a népi hitvilágot és akik hivatottnak érezték magukat megőrzésére – elsősorban az egyházi emberek –, fel kellett vegyék a harcot a népre zúduló értelmiségi hatásokkal a nép hitének védelmében. A politikai és kulturális eszmények harcába vallási viszály is vegyült, értelmiségünk azonban mind a mai napig nem képes kellőképp megérteni, mekkora fenyegetést jelent mindez Oroszország jövőjére nézve. A történelmi helyzet tovább romlott, ami abból eredt, hogy az értelmiség szinte minden tagja kivonult az egyházból, amely ennek köszönhetően kulturálisan elszigetelődött. Magától értetődik, hogy aki hisz az egyház misztikus életében, az nem tulajdonít döntő fontosságot annak, milyen empirikus burok veszi körül az egyházat az adott történelmi pillanatban. Mert bármilyen legyen is az, nem szülhet és nem is szül kétségeket azzal kapcsolatban, hogy az egyház végső győzelemre jut, és mindenkinek

megvilágosodást hoz. De ha a helyi orosz egyházat tapasztalati szempontból vesszük szemügyre és a történelmi fejlődés tényezőjeként vizsgáljuk, nem kisebbíthetjük a jelentőségét annak a ténynek, hogy az orosz művelt osztály szinte teljes egészében ateistaként definiálja önmagát. Az ekkora vérveszteség feltétlenül nyomot hagy a megmaradt egyházi személyiségek kulturális és szellemi szintjén. Értelmiségi körökben gyakorta vált ki kárörömöt, mennyi kór emészti az egyházi életet, miközben pozitív mozzanatait vagy nem ismerik föl, vagy egyáltalán nem is értik meg. Nem akarjuk az egyház bajait sem eltagadni, sem kisebbíteni, de vajon az értelmiségnek joga van-e arra, hogy ilyen kritikával illesse az egyházat mindaddig, amíg maga nem változtat régi közömbösségén és eleve megtagadja a vallást, amíg csak sötétséget és ostobaságot lát benne?

Az egyházi értelmiség – ha lenne – kielégítené a leglényegesebb történelmi és nemzeti szükségleteket, összeegyeztetné a valódi kereszténységet a kulturális és történelmi feladatok felvilágosult és egyértelmű felfogásával (ami oly ritka a mai egyházi személyek körében). És ha ráadásul mindezenközben üldöztetésekben lenne része – mint ahogyan az értelmiségnek is sokat kell szenvednie ateista eszményei miatt –, nos, akkor az egyházi értelmiség végképp hatalmas történelmi, vallási és erkölcsi jelentőségre tenne szert és sajátos visszhangra lelne a nép lelkében.

De az értelmiség mind ez idáig tudásának teljes erejét a nép hitének szétzüllesztésére fordította, így aztán, aki a hitet védi, sajnos, kénytelen szembeszállni az értelmiséggel és a kultúrával is. S mivel a kultúrát ténylegesen csak az értelmiség terjeszti, így a vallás védelmének eszköze az obskurantizmus lesz. Ez a mindkét fél számára természetellenes helyzet épp az utóbbi években éleződött ki teljesen, s ez teszi oly kínzóvá mai állapotunkat. Ráadásul a reakció kapzsi védelmezői, a szélhámosok, a zavarosban halászók is ürügyként használják fel a nép hitének védelmében az értelmiség ellen folytatott harcot. Mindez egyetlen történelmi és pszichológiai szövevénnyé áll össze, kialakulnak a megszokott gondolatmenetek, az eszmék történelmi asszociációi, amelyeket hívei és ellenzői egyaránt belsőleg kötelezőnek és sérthetetlennek fognak tartani. Mindkét pólus egyre jobban feltöltődik elektromossággal. Az emberek villámgyorsan csoportokra, táborokra oszlanak, kialakul egy ennek megfelelő konzervatív, despotikus pszichológiai közeg. A nemzet kettéhasad, s legjobb erőit veszti el a terméketlen harcban.

Ezt a helyzetet szellemi múltunk alakította ki. A ma feladata az, hogy leküzdjük ezt a megosztottságot, hogy fölébe kerekedjünk, s megértsük, hogy alapja nem a belső, eszmei szükségszerűség, hanem csak a történelmi tény ereje. Ideje hozzáfognunk, hogy kibogozzuk történelmünk e gordiuszi csomóját.

VII.

Az orosz értelmiség lelkét – akárcsak az egész orosz életet – ellentmondásokból szőtték. Ellentmondásos érzelmeket vált ki, egyszerre riasztó és szeretetre méltó. Negatív vonásai a kulturálatlanság és a történelmi éretlenség szimptómái; az értelmiség legyőzésére sarkallnak. Ám közben szenvedő arcát beragyogja a szellemi szépség, s már-már egy különös, zord történelmünk nevelte finom, kedves virághoz hasonlít. Sőt, mintha az a könnyel és vérrel táplálkozó „piros virág" lenne, amely egyik legnemesebb képviselőjének, a nagy szívű Garsinnak a látomásában megjelent.

Az antikrisztusi elvek mellett magasrendű vallási potenciák is érződnek az értelmiségben: egy új történelmi test várja, hogy szellem költözzék belé. A tartós földi jólét iránt vonzódó kispolgári kultúra egészen más, mint Isten országának feszült keresése, az az igyekezet, hogy végrehajtsák Isten akaratát a földön és az égben. A gyakorlatban alkalmazhatatlan, torz értelmiségi maximalizmus vallási eltévelyedés következtében alakult ki, de a vallás orvosságával gyógyítható.

Az orosz értelmiség vallásos természetű. Dosztojevszkij az *Ördögökben* Oroszországot és elsősorban értelmiségét ahhoz az evangéliumi ördöngöshöz hasonlította, akit csak Krisztus tudott meggyógyítani, és aki csak a Megváltó lábai előtt nyerte vissza egészségét és erejét. Ez a hasonlat ma is érvényes. Ördögök légiója szállta meg Oroszország testét, görcsbe rántja, kínozza és megnyomorítja. Csak egy láthatatlan, de óriási vallási tettel lehet meggyógyítani, csak így lehet megszabadítani ettől a légiótól. Az értelmiség elutasította Krisztust, elfordult szent arcától, képét kitépte szívéből, s ezzel megfosztotta magát az élet belső fényétől. Most hazájával együtt bűnhődik ezért a hitszegésért, ezért a vallási öngyilkosságért. E szívén ejtett sebet önpusztító tette után sem tudja elfelejteni: nem tud sem megnyugodni, sem lelki egyensúlyát visszanyerni. Megtagadta Krisztust, de pecsétjét a szívén hordja és öntudatlan, izzó vágyat érez Iránta, s közben nem tudja, hogyan csilla-

píthatná szellemi szomjúságát. Ez az eszelős rettegés, ez a földöntúli igazságról szőtt földöntúli álom ismerszik meg ma is az értelmiségben: ettől oly különös, oly szenvedélyes, oly kiegyensúlyozatlan, sőt már-már megszállott. Akár a gyönyörűséges Szulamit, mikor elvesztette vőlegényét: kereste mindenütt – éjjel az ágyasházában, utcákon és tereken, kereste, akit szeretett a lelke, kérdezte a város őreit, nem látták-e szerelmesét, ám azok válasz helyett csak megverték és megsebesítették. (Énekek. 3,1-31; 4,1) S közben Szerelmese, aki után annyira vágyik a lelke, ott van a közelben. Ott áll és bebocsátást kér a szívbe, ebbe a büszke, dacos, értelmiségi szívbe... Meg fogja-e valaha hallani kopogtatását?

(Fordította: Schiller Erzsébet.)

JEGYZETEK

[1] Felszabadító mozgalom – az orosz politika- és társadalomtörténet pontos keretek közé nehezen illeszthető hagyománya mindazon törekvések összefoglaló elnevezéséül szolgál, amelyek közös célja – az alkalmazott eszmei és politikai eszközök különbözősége, a mindenkori konkrét történelmi feltételekhez igazodó feladatok változékonysága ellenére – az önkényuralmi rend elleni küzdelem, az orosz korlátozott fejlődés politikai és civilizatorikus következményeinek felszámolása, a „nép" felszabadítása, az alávetettek emancipálása. A Felszabadító mozgalom történetének kezdetét politikai értelemben többnyire a dekabrizmushoz kötik, míg eszmei előzményei egészen Ragyiscsevig nyúlnak vissza.

[2] Állami Duma – az első orosz forradalom nyomán, s részben kényszereinek engedve felállított korlátozott jogkörű orosz parlament. Szuverenitásának korlátozottsága nemcsak statútumában előzetesen rögzített tanácskozási jogkörének következménye. Tevékenységét behatárolja a vele párhuzamosan működő Államtanács (ahová uralkodói kinevezés és nem választás révén lehetett bejutni) és az egyeduralmi rendet garantáló ún. alaptörvények sérthetetlensége. Noha törvénykezdeményező szereppel is rendelkezik, ténylegesen azonban sem ezzel, sem tanácskozási jogával nem tud élni. Erre utal az, hogy az I. Duma 72 napja alatt az uralkodó 222 esetben rendelkezik, ám ezek közül mindössze egy tervezett rendelkezés esetében kerül sor

dumabeli vitára. Az arányok nem javulnak a II. Duma időszakában sem. Mindennek hátterében az a körülmény áll, hogy a tanácskozási jogkör önmagában aligha működtethető, amikor a törvények jóváhagyása, azaz a törvényhozás végső joga az uralkodónál marad. A duma korlátozottsága a népképviseleti elv erősen leszűkített alkalmazásában is kifejezésre jutott. Mindazonáltal léte legalizálta a politikai pártok megszerveződését és működését, s ha felettébb korlátozottan is, de a parlamentáris politizálás bizonyos tapasztalataihoz juttatta a kor politikusait. Története során (1906–1917) négy különböző összetételű, pártarányaiban jelentősen eltérő duma működött.

[3] *L.* Vallás és értelmiség *c. tanulmányomat a* Russzkaja Miszl *1908. márciusi számában.*

[4] *L.* Herzen lelki drámája *c. esszémet* A marxizmustól az idealizmus felé *c. kötetben és önálló kiadásban is.*

[5] Garsin, Vszevolod Mihajlovics (1855–1888) – orosz író, kritikus. Közel áll az *Otyecsesztvennije zapiszki* köréhez, mindenekelőtt Szaltikov-Scsedrinhez, Mihajlovszkijhoz és Uszpenszkijhez. Elbeszéléseinek hősei többnyire fiatal értelmiségiek, akiket a nép iránt érzett kötelességtudat és lelkiismeretfurdalás irányít.

[6] Buharev, Alekszandr Matvejevics (1824–1871) – orosz teológus, publicista, kritikus, a kazanyi Hittudományi Akadémia professzora. Egyik első kezdeményezője az egyház megújulásának. Irodalomkritikai munkásságát biztos minőségérzék és a kor egyházi személyiségei körében ritka tolerancia jellemzi. Szoros szálak fűzik Gogolhoz a negyvenes évek végén. Az Apokalipszist elemző vallásbölcseleti főművét (*Iszledovanyije Apokalipszisza*) az egyházi szinódus betiltja. Emiatt kilép a szerzetesi rendből.

[7] Si duo idem dicunt, non est idem – Ha ketten mondják ugyanazt, az nem ugyanaz.

[8] A „baloldali blokk" a II. Dumában történő választások időszakában jön létre (1907. január 25.) a különböző baloldali narodnyik tradíciójú pártok (eszerek, trudovikok, népi szocialisták) és a szociáldemokraták szövetségeként. Noha a dumaválasztásokra készülve a kadetok (alkotmányos demokraták, azaz az orosz liberalizmus baloldali szárnyának képviselői) még kapcsolatot keresnek a baloldali pártokkal egy esetleges választási szövetség érdekében, ám tárgyalásaik megszakadnak a kadet jobbszárny nyomására, illetve azok után, hogy az alkotmányos demokraták vezére, Pavel Miljukov bizonyos ígéretek nyomán megegyezésre jut Sztolipinnal. A „baloldali blokk" az 518 fős II. Dumában 222 mandátumhoz jut, ami csaknem megkétszerezi parlamenti jelenlétüket. Az alkotmányos demokraták viszont mindössze 98 képviselői helyet szereznek, így csaknem felére zsugorodik dumabeli képviseletük, s elveszítik az I. Dumában élvezett legnagyobb párti szerepüket.

[9] *Viszály persze előfordul a kereszténység és más vallási szekták és felekezetek történelmében is. Bizonyos mértékig itt is megfigyelhető a heroizmus pszichológiája, bár*

ezeknek a viszályoknak megvannak a maguk speciális, e pszichológiától független okai.

[10] *Nem szükséges bizonygatni, mennyire eltér ez az ateista eszkatológia a keresztény eszkatológiától.*

[11] *Az Azef nevéhez fűződő leleplezések megmutatták, milyen messzire vezethet, hogy a heroikus maximalizmus nem válogat eszközeiben, ezért már nem tudja megmondani, hol végződik a forradalmár és hol kezdődik a titkosrendőr vagy a provokátor.*

[12] *Carlyle* Hősök és a heroizmus a történelemben *c. könyvében a heroizmus fogalma alatt azt a szellemi alkatot írja le, amely a mi terminológiánk szerint az aszkézis típusát közelíti meg, illetve jelentős mértékben eltér az ateista heroizmustól.*

[13] A bibliai idézeteket itt és a továbbiakban a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Ószövetségi és Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága által készített fordítás (Budapest, 1989) alapján adjuk meg szövegközi zárójeles utalással.

[14] *Hamisítás és torzítás természetesen mindig előfordulhat. Az alázat szó gyakorta valóban tőle idegen vonásokat takar és takart: gyáva és képmutató hajbókolást (miképpen gyakran az értelmiségi heroizmus és forradalmiság is feslettséget és garázdaságot takar). Minél nemesebb az erény, annál gonoszabbra karikírozzák és torzítják. De lényegét nem ennek alapján kell megítélnünk.*

[15] Dimitrij Donszkoj 1380-ban kihasználva, hogy az Aranyhordát az 1360-as évek elejétől hatalmi konfliktus osztja meg, a mongolok ellen fordul. A kulikovói csata katonai értelemben nem teremt tartós függetlenséget és még nem ad lehetőséget arra, hogy az orosz területeket végleg kivonják a mongol fennhatóság alól, politikailag mégis óriási jelentőségű. Elsőként adta annak bizonyítékát, hogy a feltétlen behódolással szemben létezik alternatíva, még ha az akkor csak átmeneti sikerekkel járt is. Radonyezsi Szent Szergij, a pravoszláv egyház 1447-ben kanonizált szentje, jelentős szerepet játszott a XIV. századi kolostoralapításokban. Nevéhez fűződik többek között a Szergijev Poszad-i (ma: Zagorszk) Szent Háromság Főkolostor alapítása is.

[16] Rilejev, Kondratyij Fjodorovics (1795–1826) – orosz költő, politikus, a dekabrista Északi Társaság vezetője, az 1825-ös decemberi nemesi felkelés egyik irányítója.

[17] *Belinszkij így ír Gogolnak szóló híres levelében, az értelmiségi beállítottság e lángoló és immár klasszikus dokumentumában: „Micsoda összefüggést látott közte Krisztus és bármiféle egyház között? Krisztus volt az első, aki az embereknek a szabadság, egyenlőség és testvériség tanait hirdette, és tanításának igazságát vértanúhalállal pecsételte meg... De a krisztusi ige értelmét a múlt század filozófiai mozgalma feltárta." (Ford.: Honti Rezső.)*

[18] *E kérdések mindegyikének csak pszichológiai aspektusát tárgyalom, teljes mélységükben nem vizsgálom őket.*

[19] *Post-scriptum pro domo sun. Szemrehányás érhet az értelmiség szigorú jellemzése miatt (III–V. fejezet), hogy önfeláldozó, szenvedő, üldözött emberek fölött mondok ítéletet. Ez a kérdés engem is gyakorta foglalkoztat. De bármilyen kevésre is tartanám magamat, ettől függetlenül kötelességemnek érzem (legalábbis a köznek való engedelmesség szintjén), hogy elmondjam mindazt, amit látok, ami az értelmiséggel kapcsolatban a szívemet nyomja mintegy az átélt, átérzett, átgondolt dolgok eredményeképpen. Ezt követeli tőlem az értelmiség és Oroszország miatt érzett felelősség és gyötrő aggodalom. Ám az értelmiség szellemi arculatának és ideáljainak kritizálása távolról sem jelenti azt, hogy meghatározott egyéneket bírálnék. Amikor saját ideálomat helyezem előtérbe – amelynek valódiságáról meg vagyok győződve –, nem tartom azt, hogy másoknál közelebb kerültem hozzá. Egyáltalán, vélhetjük-e, hogy megközelítettük az abszolút ideált? Az viszont bizonyos, hogy az ideált nemcsak meg lehet, de meg is kell mutatni azoknak, akik nem látják.*

[20] *Jobb, ha hallgatunk arról a sajátos és baljós hírű kifejezésről, amellyel a kozmopolitizmust az orosz–japán háború idején illették, nehogy megbolygassuk ezeket a maró, fájdalmas emlékeket.*

[21] *L. J. S. Mill:* Principles of Political Economy *(A politikai gazdaság alapjai) c. művéhez írt megjegyzéseit.*

[22] *Ezért maradt még elvileg megalapozatlan a „neoszlavizmus" mai mozgalma is.*

[23] *„Lehet, hogy népünkben vannak bűnös, vadállati vonások is, de egyvalami vitathatatlanul jellemzi: nevezetesen az, hogy – egészében véve legalábbis – soha sem ismeri el, s nem is akarja elismerni bűnösségét... A bűn múló dolog, de Krisztus örök. A nép nap mint nap követ el vétkeket és bűnöket, de legjobb pillanataiban, krisztusi pillanataiban sohasem véti el az igazságot. S épp az a legfontosabb, hogy amiben a nép saját igazságaként hisz, amiben feltételezi, elgondolja leghőbb kívánságai tárgyát, ami felé szeretettel fordulhat, amit kérhet Istentől, amiért imáiban könyöröghet. A nép eszményeinek megtestesítője Krisztus. És természetesen Krisztussal együtt nyerjük el a megvilágosodást, Krisztusra tekintünk életünk emelkedett, sorsdöntő pillanataiban, s népünk mindig, mindenkoron így végzett el minden közös ügyet." (Dosztojevszkij:* Poln. szobr. szocs. *XXI. köt. 6. kiadás. 441. o.) Jelentős orosz művészek és gondolkodók osztják Dosztojevszkijnek ezt a nézetét a néplélekről. Érdemes szembeállítani vele az értelmiségi véleményt, amelyet Belinszkij már idézett levelében fejt ki: „Figyelmesebben nézzen a dolgok mélyébe, és meglátja, hogy az orosz természeténél fogva mélyen ateista nép. Babona még sok van benne, de vallásosságnak nyoma sincs ... nem természete a misztikus egzaltáltság, ehhez sokkal több benne a józan ész, a világos és tárgyilagos értelmesség, és lehet, hogy ebben rejlenek jövendő sorsának nagyszabású méretei."* (Levél Gogolhoz. Ford.: Honti Rezső.)

[24] *Kljucsevszkij, V. O. kompetens és mesteri jellemzést ad a kolostorok erkölcsi jelentőségéről az orosz történelemben:* Blagodatnij voszpitatyel russzkovo narodnovo duha (Prep. Szergij) *(Szentéletű Szergij, az orosz népszellem áldott nevelője).* Troickij Cvetok, *9. szám.*

[25] *Már szóltam erről* Értelmiség és vallás *c. tanulmányomban.*

[26] *L. a kozákság és Zaporozsje jellemzését Kljucsevszkij munkájában:* Az orosz történelem. III. *rész. Moszkva,* 1908.

[27] Bulgakov feltehetően a szélsőjobboldali, monarchista rohamosztagosokat jelentő „feketeszázasok" kifejezés analógiájára alkotta a „vörösszázasok" szót a baloldali terror végrehajtóinak jelölésére.

[28] 1906-ban figyelmet keltő tanulmánygyűjtemény jelenik meg *Protyiv szmertnoj kaznyi* (A halálbüntetés ellen) címmel. A kötet egyik szerzője Szergij Bulgakov.

Mihail Gersenzon

TEREMTŐ ÖNTUDAT

I.

Nem, sose buzdítom arra az orosz értelmiségit, amire az új kereszténység prédikátorai, hogy „higgyen", és arra sem, amire Tolsztoj, hogy „szeressen". Mi haszna, ha a prédikációk hatására az emberek – legjobb esetben – elismerik, hogy szükségük van szeretetre és hitre? Aki nem hisz és nem szeret, annak belsőleg kell megújhodnia ahhoz, hogy hinni és szeretni tudjon: a tudat itt csaknem tehetetlen. Ehhez annak kell megújhodnia, ami az ember szellemi lényének szövetét alkotja; abban a szférában kell hogy végbemenjen egyfajta szerves folyamat, ahol ösztönös erők működnek: az akarat szférájában.

Valamire azonban felszólíthatjuk és fel is kell szólítanunk az orosz értelmiségit: törekedjék arra, hogy emberré váljon. Ha már emberré vált, nélkülünk is ráébred, mire is van szüksége: szeretetre-e vagy hitre, és milyenre.

Mert mi, orosz értelmiségiek, nem emberek, nyomorékok vagyunk egytől egyig. Torzulásunk nem az oly gyakori fejlődési rendellenesség következménye, hanem véletlen és erőszak műve, abból ered, hogy személyiségünk kettéhasadt, nem vagyunk már képesek a természetes fejlődésre, tudatunk nem akaratunkkal összhangban gyarapodik, hanem akár a szerelvényeitől elszakadt mozdony, messze előrevágtatva üresen száguld, nem törődik érzéki-akarati életünkkel. Az orosz értelmiségi legfőbb vonása az, hogy fiatal korától a szó szoros értelmében *önmagán kívül* él, vagyis egyedül azt tartja érdeklődésére és részvétére méltónak, ami személyiségén kívül esik: a népet, a társadalmat, az államot. Sehol a világon nincs a közvéleménynek oly despotikus hatalma, mint nálunk; közvéleményünk pedig már jó hetven éve változatlanul a következő alapelven nyugszik: önnön személyiségünkkel törődni egoizmus, illetlenség. Csak az lehet igazi ember, aki a közügyekkel foglalkozik, akit a köz kérdései kötnek le, és közérdekből cselekszik.

Természetesen nálunk is elenyészően kevesen voltak azok az értelmiségiek, akik a gyakorlatban is megvalósították ezt a programot, de a jelszó szentségét mindenki elismerte. Még aki nem cselekedett – plátói módon –, az is *ezt* a cselekvést ismerte el egyedül üdvözítőnek, s ily módon tökéletesen megszabadult annak kényszerétől, hogy bármi mást is tegyen. Így aztán az az elv, mely az igazi cselekvők személyes hite lett – és ezáltal valóban üdvözítette őket –, az értelmiségiek fennmaradó óriási tömegét mérhetetlen módon lezüllesztette, hiszen igazolva látták, hogy életükből hiányzik minden idealista tevékenység.

Az emberek teljesen hozzáidomultak ehhez a helyzethez, s fel sem merül senkiben, hogy nem élhetünk örökösen kifelé irányuló életet, hogy szubjektíve éppen ettől vagyunk betegek és tettekre képtelenek. Tudatunk egész munkáját vagy valóban önmagunkon kívülre, a külső világra irányítottuk, vagy úgy tettünk, mintha arra irányítanánk – befelé azonban semmi esetre sem fordítottuk. S nyomorékokká váltunk valamennyien, mély szakadás támadt igazi „én"-ünk és tudatunk között. Bensőnkben továbbra is minden homályos; vak, nehézkes és kaotikus erők görcsei rángatnak bennünket, s a talajtól elszakadt tudat meddő virágokat hajt. Mindennapi életünket természetesen átjárja némi sápadt fény – enélkül nem létezhetnénk –, de magától pislákol, nem mi őrizzük aktívan, hisz bennünk minden esetleges. A nemzedékek váltakozásával az orosz értelmiségi mindig más és más érzéki személyiségként jelent meg, elemi erővel törtek fel belőle életre vágyó, energikusan helyet követelő új igényei, de a tudat alantasnak tartotta, hogy ezekre a hangokra figyeljen. Ezért aztán az élet valóban teremtő, szerves megújítására irányuló munka ösztönös maradt, a tudat nem ellenőrizte, csak eredményeit regisztrálta utólag, hevenyészve. Ezért volt elkerülhetetlen mindaz, ami történt, mégpedig az történt, hogy az orosz értelmiségi magánélete, családi és társadalmi élete torz és következetlen, tudata pedig erőtlen és jelentéktelen.

II.

Az emberi szellem felfoghatatlanul összetett: nem tagolódik részekre, nem vezetnek benne mechanikus átmenetek az alsóbbrendű változásoktól a magasabb szintűekig, az érzékeléstől a vágyig, az érzéki befogadástól az elvont gondolatig: az emberi szellem oszthatatlan egész. Ám közvetlen belső tapasztalásunkkal mégis konstatáljuk önmagunkban a

szellem különböző szféráit, és felfogjuk sajátosságukat. És ez leginkább logikus tudatunk természetére vonatkozik.

Két általános törvényt a történelmi materializmus tanítása ellenére is evidensnek tekinthetünk. Az első szerint tudati tevékenységünk *jellegét* (vagyis ritmusát, feszültségét és színezetét) teljes mértékben a velünk született pszichofizikai személyiségstruktúra szabja meg. A második törvény pedig úgy szól, hogy egy bizonyos szinten a tudat *irányultsága* és *befogadóképessége* nagy mértékben önálló. Más szóval, tudatunk életében a *„hogyant"* központi akaratunk tulajdonságai határozzák meg, de a *„mit"* és a *„mennyit"* központi akaratunktól viszonylag független, ezeket sokkal inkább a tudati mechanizmus önálló tökéletesedése szabja meg, illetve az, hogy a neveltetés, a környezet stb. milyen jellegű feldolgozandó anyagot erőltet rá a tudatra. A tudat e viszonylagos önállósága szellemi életünk alapvető ténye. Az idők egésze szempontjából természetesen a tudat is alá van rendelve az általános világtervnek, s ilyen értelemben a tudat sem szabad, ám külön-külön az egyes emberekben empirikusan autonóm erőként érzékeljük, és így is realizálódik. A tudat messze elhagyhatja a személyiséget, szabadon járhatja a legkülönbözőbb utakat, az égbe is emelkedhet. A tudat a szellemnek az a szerve, amely az igazságot fogadja magába. Mint egy magas távírópózna, felfogja az egységes és egész isteni igazság minden légi áramát. Az emberiség lassan, évezredes élettapasztalatával jut ennek az igazságnak a birtokába, millió és millió analóg, egyénenként eltérő élmény lerakódása szükséges hozzá. Ez az igazság csak külön-külön, az egyes tudatok számára jelent ideált; lényegében az összemberi tapasztalatnak nem a kötelező, hanem csak a legmagasabb szintű, vagyis a valóban létező, egyedül reális általánosítása. Norma, mely megfelel az ember valódi és örök lényegének. S minthogy az emberi szellem mélyéből születik, ellenállhatatlan erővel épül be minden egyes tudatba, úgyhogy ha egyszer megjelenik az ész előtt, már birtokába is keríti. Nincs menekvés az igazság elől, mert az igazság az emberben lakozó Isten, vagyis az ember tudatos kozmikus önmeghatározása.

Az individuális ész óriási mennyiségű igazságot képes befogadni. Műveltségünk révén annyi isteni igazságot ismerünk, hogy ezredrészük is szentté tehetne valamennyiünket. Ám, mint ismeretes, más dolog ismerni az igazságot, és más dolog az igazság szerint élni. A tudat nem él, nem cselekszik, a reális világgal közvetlenül sehol nem érintkezik, csak az ember központi akarata él és cselekszik, tehát a tudat csak e központi akaraton keresztül válthatja valóra a megismert igazságot.

A tudat autonóm mivolta óriási kincs, de egyúttal óriási veszélyt is jelent számunkra. Kincs azért, mert annak köszönhetően, hogy tudatunk ennyire független individuális akaratunktól, az individuum felett álló igazságokból óriási mennyiséget képes befogadni, mint erről az imént szóltunk. Világos azonban: az ilyen laza kötelékek miatt fennáll a veszély, hogy minden pillanatban szakadás támadhat az ember logikus tudata, illetve érzéki személyisége között. Az a veszély fenyeget, hogy az individuális tudat elszakad*hat* a személyiségtől, s ennek lépten-nyomon tanúi lehetünk. Két jelenség következik ebből: először is a tudat nem vezérli többé az akaratot, úgyszólván odaveti a szenvedélyek kénye-kedvének. Másodszor, maga a tudat is hebehurgyán kalandozni kezd, távlatot veszít, végletekbe esik, óriási hibákat követ el, minthogy nem ellenőrzi minduntalan az a tévedhetetlen célszerűség, melynek középpontja bennünk az akarat. Az emberiség általános tudata nem követ el hibát, ám a személyes tudat a maga partikuláris útkereséseiben okvetlenül téved, valahányszor önkényesen elfordul a személyiségtől. Létezik valamiféle normális tudati tevékenység, szavakkal nehéz leírni, de mindenki előre megérzi. Ez – a szó magasabb rendű értelmében véve – a tudat önkéntelen egocentrizmusa, a tudat és az érzéki személyiség valamiféle leírhatatlan kölcsönhatása, szakadatlan harcuk és pillanatnyi kiegyenlítődésük. A felszínen talán sok-sok megrázkódtatással jár, de a mélyben az egész ember harmonikus növekedése folyik. Ilyenkor nem tétlen a gondolkodás: mohón figyeli a személyiség – önnön személyisége! – e szakadékát, feltárja alapellentmondásait, gyötrődve és szenvedélyesen keresi megoldásukat az általa megismert igazsággal összhangban. Az igazságból nem fogad magába válogatás nélkül mindent, csak ami az ő személyes munkájához szükséges; ezt azonban maradéktalanul felhasználja. Így az igazság teljes mértékben az organizmus növekedését szolgálja, s nem marad meg felesleges kincsnek, mint amilyen a pelikán zsákjába tömött élelem. Amit itt a gondolkodás végez, nem személyes: a személyes hiposztázisban az egyetemes test lényegül át, hiszen ez a test mindenben egységes, az atomban bekövetkező minden *lényegi* változás egyúttal visszafordíthatatlan kozmikus aktust jelent.

Említsünk példákat? Lássuk akkor a hősiesség két esetét. John Bunyan[1], egy szegény, durva lelkű üstönozó sivár napjait élte (a XVII. században, egy eldugott angliai településen), s hirtelen szokatlan bánat fogta el. Gyermekkora óta ismerte azt az egyszerű evangéliumi igazságot, amelyet mi is mindannyian ismerünk, s az hirtelen életre kelt

benne. És megkezdődött a harc az egyén feletti igazság és az egyéni akarat között. Egy belső hang egyre csak azt kérdezte tőle: meg akarsz-e szabadulni a bűntől, vagy megmaradsz a bűnben és elveszejted lelkedet? Gyötrődése két és fél évig tartott. Így emlékezik rá: „Egyszer, amint a szomszéd városba mentem, leültem egy utcai padra, és mélyen elgondolkodtam azon, milyen alávalóságba taszított bűnösségem. S mikor hosszas elmélkedés után felemeltem a fejem, úgy tetszett, látom, amint a nap megtagadja tőlem fényét, s még a tetőcserepek is összeesküdnek ellenem. Undorodtak tőlem, s én nem mertem a közelükben maradni, mert vétkeztem a Megváltó ellen. Ó, mennyivel boldogabb volt nálam minden teremtmény! Csak számomra nem volt üdvözülés!"

Bunyan győzött, és új életre támadt. Kétszáz évvel később – más módon ugyan, de – Carlyle[2] is ugyanezt a harcot vívta meg. Szellemét az oly sokak előtt ismerős érzéki félelem kötötte gúzsba jó ideig. A *Sartor Resartus*ban írja le, miként aratott győzelmet felette: „... ekkor egyszerre egy gondolat támadt bennem és ezt kérdém magamtól: De hát *mitől* is félsz te? Mit nyafogsz és vinnyogsz örökké, mint a gyáva és sunnyodsz összekucorodva és remegve? Megvetésre méltó kétlábú! Mi a végösszege a legrosszabbnak, ami érhet? Halál? Hát legyen halál, s mondjuk a pokol kínjai s mind, amit ördög vagy ember akar, fog vagy tud tenni ellened! Hát nincs-e szíved; nem vagy-e képes eltűrni, akármi lesz, s mint a szabadság gyermeke, bár elvettetve, nem tiporhatod-e magát a Tophetet[3] is lábaid alá, míg tested emészti? Hadd jöjjön hát; szembeszállok vele, s dacolok vele! – S amint ezt gondolám, mintha valami tűzár rohant volna keresztül egész lelkemen s a gonosz félelmet örökre leráztam magamról. Erős voltam, ismeretlen erő duzzadt bennem; szellem, csaknem isten voltam. Ez időtől fogva nyomorúságom hangulata örökre megváltozott: nem félelem vagy szűkölő kesergés volt az, de méltatlankodás és haragos, tűzszemű, megvető dac." (Fordította: Tankó Béla.)

Ezt a két szemléletes példát választottam, hogy érzékeltethessem a tudat *szerves* munkáját, amikor is az nem távolodik a messzeségbe, hogy beláthatatlan térségekben lebegjen, hanem befelé, a személyiség belsejébe irányul, és valóban átformálja az akaratot. A harc mind Bunyan, mind Carlyle lelkében kataklizmaszerűen zajlott, ilyen értelemben mindketten kivételt képeznek. A tudat munkája rendszerint jóval kevésbé viharos, ám helyes, azaz szerves csak akkor lesz, ha *személyes* ügyként élik meg, ha a személyiség öntudatából fakad, miként a fenti két példában.

Mindenki kész és egyedi emberként születik, pszichofizikai szervezete egyedülálló a világon. Minden élő egyedben létezik egy érzéki-akarati központ – afféle központi kormányzat –, mely titokzatos mélységekből továbbítja döntéseit, és tévedhetetlen célszerűséggel működik. Minden ilyen központ, azaz minden egyéni akarat egyedülálló a világon, akár emberről, akár békáról van szó; és ennek megfelelően mi sem sajátosabb, mint az egyes élőlényeknek a világhoz fűződő kapcsolata. Ami csak él, az egyedi módon él, azaz a minden lényben jelen lévő sajátos és abszolút tökéletes terv szerint. Az ösztönös akaraton kívül azonban az öntudat is jellemző az emberre. Így az emberré válás azt jelenti, hogy felismerjük személyiségünk sajátosságát, és ésszerűen meghatározzuk a világhoz való viszonyunkat. Mihelyt működésbe lép a tudat, s kezd előtte kibontakozni a bonyolult élet, a szellem – amennyiben nem szenvedett torzulást – ösztönösen minden erejével értelmezni próbálja a valóságot. Egész egyszerűen azért, mert a már működő tudat nem viseli el a káosz látványát, egységet *kell* keresnie a világon, ez pedig nem más, mint saját személyiségünk egysége. Egy fiatal a körülötte zajló életben, tapasztalataiban, a könyvekben *saját* tudatának elemeit keresi, azaz olyan eszméket, melyekbe a legteljesebben, a legpontosabban illeszthetné természetének főbb hajlamait. Korántsem egyoldalú észmunka folyik ekkor: érzéki-akarati életünk éppen e periódusban a legfeszültebb, szellemünk vele született irányultságai ekkor rajzolódnak ki a legvilágosabban. Kompakt, összehangolt munka folyik itt mindaddig, míg tudatában az ember végleg meg nem találja feltárt „én"-jét. S ezzel egy időben egy másik folyamat is zajlik: a személyiség értékeli és aktívan átformálja magát a tudatában felhalmozódott személyiség feletti eszmék alapján. A tapasztalatok szerint végbemehet ilyen gyökeres változás. A tudat képes úrrá lenni az akarat egyes indíttatásai felett, hol elnyomja, hol irányítja azokat, s így begyakorlás útján, fokozatosan képes fejleszteni az akaratot a megismert igazsággal összhangban. Ilyen szerepet játszik a tudat az egyes személyiségekben, valamint a társadalmi életben is, minthogy egy állami törvény vagy intézmény nem más, mint objektiválódott tudat, mely kényszerítő erejével szabályozza a cselekedeteket, s ily módon kívánja átnevelni az akaratot.

Az ilyen normális lelki élet elsősorban belső koncentráltságot és szabadságot igényel. A tudati tevékenységnek befelé, a személyiségre kell irányulnia, mentesnek kell maradnia minden előítélettől, minden tőle idegen tendenciától, melyet külső életcélok erőszakolnának rá.

Téves az a vélemény, hogy így beszűkül a tudat horizontja; az egyéni tudat természetéből fakad, hogy *nem* zárkóz*hat* önmagába, nem különülhet el a ráció általános életétől. Ezért az általános ráció valamennyi lényeges művelete okvetlenül visszhangra talál minden egyes tudatban. Azzal a különbséggel, hogy az integritását megőrző lélekben nem találnak talajra a ráció csupán vélt igényei, míg az egyetemes emberi igazság minden súlyát és mélységét hordozó örök eszmék szenvedéllyé válnak, ahogy ezt Bunyan és Carlyle példái mutatják. Csak az ilyen ember vágyai lesznek körülhatároltak és erősek, csak ő tudja szellemi erejét a valóság átformálására koncentrálni. Ez az integritás természetesen még nem határozza meg az embert magasabb értelemben, azaz a vallási, erkölcsi és politikai meggyőződések tekintetében, de minden ilyen meghatározás első, *legelemibb* feltételét jelenti, mert biztosítékul szolgál afelől, hogy az ember nem valamiféle külsődleges, véletlenszerű vagy egyoldalú indítékokból, nem általánosan elfogadott vélemény vagy divat kedvéért, nem valamilyen szellemes vagy szórakoztató könyv hatása alatt tesz szert meggyőződéseire, hanem akaratának vele született sajátosságaival – pontos, ösztönök diktálta – összhangban. Ez az integritás azt is szavatolja, hogy az ilyen mélyen egyéni választás nyomán elsajátított eszmék nem maradnak a tudat terméketlen javai, hanem az ember egész életének hajtóerejévé válnak, azzá, amit érzelemeszmének, szenvedélyeszmének nevezhetünk, szemben a tisztán spekulatív, lényegében még holt eszmével. Az ilyen szellemi integritás nem határozza meg előre részleteiben az ember világnézetét, de kategorikusan megszabja általános jellegét, éspedig vallásosságát: az emberi lélek természetéből következik, hogy a normális, azaz lélekben töretlen embernek vallásosnak kell lennie. Erről alább még szót ejtünk.

Úgy vélhetnénk, világos, hogy a személyiségnek ez az öntudata és önnevelése nem valamiféle morális kötelesség, hanem egyszerűen az emberi természet törvénye: már eleve abból a tényből következik, hogy az ember tudattal rendelkezik. Az ember szellemi organizmusában éppolyan természetes folyamat ez, mint fizikai szervezetében a fogzás vagy a nemi érés. Ám míg az embernek arra nincs módja, hogy fizikai érésébe beleavatkozzon, szellemi érésében már nemcsak tárgyként, de szabad cselekvőként is részt vesz. A bölcsességfogak feltétlenül kinőnek, amikor ennek eljön az ideje, de a szellemi fejlődés normális alakulását mérhetetlenül eltorzíthatják a történelmi feltételek, a társadalmi előítéletek vagy az emberek személyes tévedései. Az orosz értelmiség szellemi élete ilyen szomorú torzulást szenvedett.

III.

Értelmiségünk joggal eredezteti családfáját Nagy Péter reformjaitól, melyeket sem a nép, sem az értelmiség nem emleget jó szívvel. Ezek a reformok ugyanis a társadalom felső köreire számtalan olyan, önmagában értékes, de általuk még túlságosan távolról érzékelhető eszmét erőszakoltak rá, amelyek csaknem kettéhasították a személyiséget, elszakították a tudatot az akarattól, rászoktatták arra, hogy tétlenül habzsolja az igazat. Ezek a reformok arra tanították az embereket, hogy ne szégyelljék magasabb igazságban szűkölködő sötét életüket, hiszen tudatukban már az igaz dolgok hatalmas kincsei halmozódtak fel. A reformok felszabadították a tudatot az akarat állandó ellenőrzése alól, s ezzel szörnyűséges tévedésekre kárhoztatták. A mai orosz értelmiségi a voltaire-iánus jobbágytartó egyenes ágú leszármazottja és örököse. Itt is igazolást nyert a „divide et impera" elve. Oroszországban elképzelhetetlen lenne a despotizmus, ha akadt volna egy maroknyi töretlen lelkű, fejlett tudatú ember, akikben a magas fokon rendezett gondolatok szervesen lényegültek volna személyiséggé. Ám ahol a legfejlettebb tudattal rendelkezők testetlenek voltak, miközben a testek tudat nélkül léteztek, ott szabadabban már nem is virulhat a despotizmus. Ez a történelem örök törvénye; ha még példákra lenne szükség, gondoljunk csak Cromwell „szentjeire" és arra a maroknyi fiatalemberre, akik a „Dio e popolo"[4] jelszavával felszabadították Olaszországot.

A gyümölcsből közben mag lett, és megszázszorozta termését. Másképp nem is történhetett: a despotizmus túlzott érdeklődést váltott ki a társadalom művelt részéből a közéleti kérdések iránt – olyan aránytalan és túlzott érzékenységet, amilyennel minden élő szervezet reagál az egyetlen pontját érő erős külső nyomásra. A tudat a közéletiség rabságába esett; általános norma lett, hogy a tudati tevékenység, illetve a személyes érzéki-akarati élet elszakadt egymástól, sőt e szakadást a szent élet ismérveként, a lélek üdvözülésének egyetlen útjaként ismerték el.

A személyiség ilyen szétesése három tekintetben vált végzetessé az értelmiség számára. Lelkileg nyomorékká tette; külsőleg elszakította a néptől; végül pedig e két ok együtt tökéletes tehetetlenségre kárhoztatta a hatalom nyomásával szemben.

Bizony nem tévedne a történész, ha két külön vonalon kezdené tanulmányozni az orosz társadalom életét: a mindennapi élet és a gondolkodás eltérő síkjain, hiszen alig volt valami közük egymáshoz.

Az emberek akarati élete nemcsak a ráció hatására változik, a jelek szerint más tényezők is közvetlenül hatnak rá. Ilyen tényező például a művészi szép – a zene, az építészet, a költészet; a művészet mintegy kívülről szabályozza az akarat ritmusát és neveli harmóniára magát az akaratot. Az első hely azonban természetesen a tudatot illeti meg. A tudat kettős szerepet játszik. A gondolkodás már eleve ritmikus természetű, így a gondolkodás már önmagától, szinte mechanikusan visz rendet a tudattalan akarat aritmiájába. Ám nem csupán formálisan – önnön folyamatával – fegyelmezi: a gondolat *tartalma* – az igazság – célt tűz ki az akarat elé, arra kényszeríti, hogy ne csupán helyes ritmust, de egy bizonyos irányt is kövessen.

Mi foglalkoztatta az értelmiségi gondolkodást az utóbbi fél évszázadban? (Természetesen az értelmiségi tömegről beszélek.) Egy csapat forradalmár házról házra járt, és minden ajtón bekopogott: „Menjen mindenki az utcára! Otthon ülni szégyen!" – és minden tudat a térre tódult: nyomorék, vak, tehetetlen, egy sem maradt otthon. Már fél évszázada ott tolongnak a téren, kiabálnak, szidalmazzák egymást. Otthonukban piszok, nyomor, rendetlenség, de a házigazdának semmi köze hozzá. Ő az emberek között van, a nép megmentésén fáradozik, ami könnyebb is, érdekesebb is, mint a keserves otthoni munka.

Senki sem élt – mindenki a közügyekben munkálkodott (vagy úgy tett, mintha munkálkodna). Még egoista módon sem éltek, nem örültek az életnek, javait nem élvezték szabadon, csak hébe-hóba csaptak le egy-egy falatra, s már nyelték is, szinte rágatlanul, egyszerre szégyenkezve és vágyakozva, akár egy pajkos kiskutya. Valamiféle különös aszketizmus volt ez, nem személyes érzéki életünkről mondtunk le, hanem arról, hogy irányítsuk: érzéki életünk ezért magára hagyatott, kusza, komor és görcsös volt. Tudatunkat olykor megragadja valami egy pillanatra, s akkor lángra lobbannak a kegyetlen fanatizmus helyi tűzfészkei: aszketikus csoportokat alakítunk, és már egy üveg pezsgő miatt is szidni kezdjük barátunkat. Az értelmiségiek mindennapi élete egészében véve rettenetes, maga a „pusztító utálatosság" [Mk 13, 14]: még külsőségeiben sincs egy szemernyi fegyelem vagy következetesség sem. Minden tótágast áll, nem tudni mivel telik egy-egy nap, ma így, holnap úgy, ahogy éppen kedvünk tartja. Tétlenek, elhanyagoltak vagyunk, magánéletünkben pedig hihetetlenül megbízhatatlanok. Naiv lelkiismeretlenséggel dolgozunk, a közügyekben féktelen hajlamunk van a despotizmusra, a másik ember személyét egyáltalán nem tiszteljük. A hatalommal szemben hol büszkén kihívóak, hol engedékenyek

vagyunk – nem a kollektív, hanem a személyes engedékenységről beszélek.[5]

A természetes feladatától elszakított tudat eközben egészségtelen, fantomszerű életet élt. Minél kevesebb energiát szentelt a személyiség építésének, annál aktívabban szívta magába az igaz dolgokat, mindenféle – szükséges és szükségtelen – igaz dolgot. Medrét végképp elveszítette: már egyáltalán nem érzékelte, mire van szerves igénye az akaratnak. Döbbenetes dolognak lehetünk tanúi: társadalmi gondolkodásunk története nem a maga belső fejlődési szakaszai, hanem valamely külföldi doktrína uralkodásának korszakai szerint tagolódik. Bármelyik korszakot is vegyük, mindig idegen névvel találkozunk: schellingianizmus, hegelianizmus, saint-simonizmus, fourierizmus, pozitivizmus, marxizmus, nietzscheanizmus, neokantizmus, Mach, Avenarius, anarchizmus. Tudatunk többnyire nem alakította ki magának s nem értékelte át fokozatosan az élethez szükséges értékeket, mint ahogy ez Nyugaton történt, ezért nálunk nyoma sem volt a gondolkodás nemzeti evolúciójának. Tétlen, bár szent igazságvágytól hajtva egyszerűen lecsaptunk arra, amit a nyugati gondolkodás mindannyiszor önmaga számára alkotott, és míg új, jobb adományt nem kaptunk, egyre csak ezzel az ajándékkal foglalkoztunk. Azt az igazságot viszont, melyet a tudat személyes munkájával a legjobb orosz elmék – Csaadajev, a szlavofilek, Dosztojevszkij – küszködtek ki, abszolút semmibe se vettük, nem láttuk meg benne a nemzeti sajátosság elemét. Mindennek pedig az volt az oka, hogy tudatunkból hiányzott a lényegszerűség, ennek ugyanis az a feltétele, hogy a tudat szüntelenül érintkezésben álljon az akarattal.

Az ilyen test nélküli gondolkodás nem maradhat egészséges: elsatnyul, mihelyt megszűnik az eleven vérkeringés a tudat és az akarat között, ugyanazok a betegségek támadják meg mindig, minden ember esetében. Legelőször és a leginkább elkerülhetetlenül a tudatnak az az általános alkati zavara lép fel, amelyet pozitivizmusnak nevezünk. A szellem normális életében a pozitivizmus *mint világnézet* nem lehetséges. Ha a tudat befelé irányul, és a személyiséget építi, minden percben érintkezik a szellem irracionális elemeivel, és így örökös kapcsolatban áll a világlényeggel, hiszen az egységes kozmikus akarat cirkulál minden személyes akaratban. Ilyenkor a tudat szükségszerűen misztikus, azaz vallásos jellegű, semmiféle tudományosság nem győzi meg az ellenkezőjéről: megismerő tevékenysége közvetlenül a végtelenre irányul, és ez a tudás második természetévé, egész tevékenységének kons-

tans módszerévé válik. Ám ha talajától a tudat elszakad, azonnal elakad benne a misztikum érzékelése, Isten pedig lassacskán minden gondolatából kitörlődik. Tevékenysége valamiféle fantasztikus játékká válik, minden számítása hibás, valóra válthatatlan, mintha egy építész úgy kezdene terveket rajzolni, hogy nem számol a perspektíva törvényeivel és az anyag tulajdonságaival. Pontosan ez történt az orosz értelmiséggel is. Publicisztikánk története az életértelmezés szempontjából Belinszkijtől kezdődően merő rémálom. Nevetséges, de félelmetes is kimondani: egész publicisztikánk abból indult ki, mintha az egész világ, minden dolog és minden emberi lélek az emberi logika szabályai szerint lenne megalkotva és aszerint is működne, csak nem eléggé céltudatosan; ezért eszünkkel tökéletesen felfoghatjuk a világ életének törvényeit, ideiglenes célokat tűzhetünk a világ elé (általános cél nincs, minthogy a ráció nem lát ilyet), reálisan megváltoztathatjuk a dolgok természetét és így tovább. Érthetetlen, hogyan élhettek egész nemzedékek ilyen szörnyűséges tévedésben; hiszen irracionálisan ők is érezték, ők is látták maguk előtt a lét csodáját, látták a halált, és ők is vártak rá. – Ám érzéseiken nem gondolkodtak, nem nézték Isten világát: gondolkodásuk beérte önnönmagával, csak önnön vértelen gondolatait variálta.

És itt ördögi kör alakult ki: a tudatnak mindenképp szüksége van valamiféle anyagra, melyet megmunkálhat, ám az orosz értelmiség számára a tudat alapanyagául épp az a közéletiség szolgált, amely a legfőbb oka volt annak, hogy a tudat elszakadt a személyiségtől. Az élet középpontja egy túlburjánzó szervbe helyeződött át. Mihelyt tudatosan kezdett gondolkodni az értelmiség, nyomban a politika rabjává vált, csak a politikáról gondolkodott, olvasott és vitatkozott, mindenben csak a politikát kereste – a másik ember személyiségében csakúgy, mint a művészetben. Valódi rabság lett az élete, Isten világát nem látta. S az ördögi körforgás csak nem szűnt meg: minél mélyebbre merültek az emberek a közéletben, annál torzabbá vált tudatuk, és ahogy torzult a tudatuk, egyre mohóbban habzsolták a közéletiséget. Fiatal korukban a közös példa, a közvélemény hatott az emberekre, ám gondolkodásuk az évek múlásával annyira megszokta, hogy nem otthon él, hogy nem maradt más választása: csakis a téren tolonghatott, még ha ott nem is csinált egyebet, csak mások háta mögül figyelt, vagy még annyit sem tett. Volt, aki a politikában tevékenykedett – propagandát folytatott a munkások között; volt, aki Lavrovot olvasott lelkesen (ő legalább figyelt), de a többség – akikről Csehov beszélt – egész egyszerűen lopta

a napot, nem mert és nem is tudott önmagában eligazodni, vagy csak egyszerűen külső kényszerek nélkül élni.

Azt hinnénk, meggyógyíthatott volna bennünket az ezekre az évekre felnőtt hatalmas irodalmunk, amelyet nem kötöttek meg a mi szellemi béklyóink. Az igazi művészt elsősorban belső függetlenség jellemzi, nem lehet számára előírni sem egy bizonyos szűk érdeklődési kört, sem valamilyen külső szempontot: a művész szabadon és a maguk teljességében fogadja be a jelenségeket és önnön élményeit. A nagy művészek nálunk is szabadok voltak, és természetesen minél tehetségesebb valaki, annál jobban gyűlöli az értelmiség utilitárius társadalmi moráljának szemellenzőit, úgyhogy nálunk a tehetség erejének szinte tévedhetetlen fokmérője az, hogy mennyire gyűlöli a művész az értelmiséget. Elég megneveznem a legzseniálisabbakat: Tolsztojt és Dosztojevszkijt, Tyutcsevet[6] és Fetet[7]. Nem kellene-e szégyenkeznünk amiatt, hogy legjobbjaink undorral néztek ránk, és nem voltak hajlandók ügyünkre áldásukat adni? Más utakra hívtak bennünket: szellemi börtönünkből a széles világ szabadságába, szellemünk mélységébe, az örök titkok megértésére szólítottak. Számukra mintha nem is létezett volna az, ami az értelmiséget éltette; mikor nálunk a honpolgári érzület a tetőpontjára hágott, Tolsztoj Karatajev és Kutuzov bölcs „balgaságait" dicsőítette, Dosztojevszkij az „egérlyukat" tanulmányozta, Tyutcsev az ősi káoszt énekelte meg, Fet pedig a szerelemről és az öröklétről dalolt. De senki sem követte őket. Az értelmiség tapsolt nekik – hiszen oly szépen énekeltek –, de tántoríthatatlan maradt. Sőt, szellemi vezéreik – a kritikusok és a publicisták – személyében az értelmiség pártbíróságot ült az alkotás szabad igazsága felett, és ítéleteket hozott: Tyutcsevet arra ítélte, hogy nem figyel rá, Fetet arra, hogy kineveti, Dosztojevszkijt reakciósnak, Csehovot pedig közönyösnek bélyegezte. Tudatunk megrögzött előítéletei nem engedték, hogy a művészi igazság és az életigazság a lelkekbe hatoljon.

Csak homogén tömeg létezett, személyiségek nem voltak: a személyiségek már az iskolapadban szellemi kasztrálást hajtottak végre magukon. Honnan is kerültek volna elő nagyszerű egyéniségek, ha hiányzott az egyetlen, ami az egyéni jelleget és erőt adhatná: a szabadon működő érzékiség és az öntudat összhangja? A tudat formalizmusa a létező legjobb nivelláló eszköz. Oroszországban a közéletiség uralma alatt mindvégig csakis a forradalmárok között akadtak kiemelkedő egyéniségek, mert az aktív forradalmiság nálunk egyenlő az aszkézissel, az önfeláldozással, vagyis megkövetelte az embertől, hogy tudata

„otthon" alakítsa hatalmas munkával a személyiséget. A forradalmár számára e munka abból áll, hogy belső indíttatásból le kell mondjon fontos kapcsolatairól, a személyes boldogság reményéről, sőt magáról az életről. Nem csodálkozhatunk azon, hogy az olyan ember, aki önmagán ekkora győzelmet arat, külsőre is impozáns látványt nyújt. Az értelmiség tömege viszont személytelen volt, és nyájszellem igazgatta: korlátolt, vaskalapos radikalizmus és fanatikus türelmetlenség.

IV.

Vajon közel maradhatott-e a néphez a torz lelkek e kis csapata? A népi gondolkodás – amikor egyáltalán gondolkodik a nép – kétségtelenül a lényeget veszi célba. Ezt mindenki tanúsítja, aki lelkiismeretesen tanulmányozta a népet, leginkább Gleb Uszpenszkij. Az az állítás, hogy a nép nem ért és gyűlöl bennünket, csak féligazság. Talán azért nem értenek meg bennünket, mert műveltebbek vagyunk náluk? Talán azért gyűlölnek, mert nem végzünk fizikai munkát, és fényűzően élünk? Nem, leginkább azért, mert nem is tartanak bennünket embereknek: emberszabású szörnyek vagyunk számukra, lelkünkben nem lakozik Isten. És igazuk is van, mert ahogy a villamosáram két ellentétes töltésű test érintkezésekor keletkezik, az Isteni szikra is csak abban a pontban jelenik meg, ahol a személyes akarat a tudattal összekapcsolódik, márpedig nálunk ez egyáltalán nem történt meg. Ezért nem érzi bennünk az embert a nép, ezért nem ért meg, ezért gyűlöl bennünket.

Még csak nem is gyanítottuk ezt. Biztosak voltunk abban, hogy csupán műveltségünk foka különbözteti meg tőlünk a népet, és ha nem lennének a hatalom állította korlátok, már rég áttöltöttük volna tudásunkat a népbe, és egy testté váltunk volna vele. Még csak nem is gondoltunk arra, hogy a nép lelke *minőségileg* más. Azt is elfelejtettük, hogy egyáltalán gondolkodhatnánk a lélek szerkezetéről, hallgatólagos megegyezés alapján „lélek" alatt egyszerűen racionalista tudatot értettünk, és csakis ilyen tudattal éltünk. S olyan alaposan megfeledkeztünk erről, hogy a nép pszichikumát is puszta tudat – csak éppen képzetlen, kevéssé fejlett tudat – formájában képzeltük el.

Ez elkerülhetetlen és rettenetes hiba volt. A szlavofilek próbáltak bennünket jobb belátásra téríteni, de hangjuk pusztába kiáltott szó maradt. Minthogy nekünk nem volt lelkünk, nem érthettük, hogy a nép lelke egyáltalán nem tabula rasa, amelyre minden nehézség nélkül

ráírhatnánk a felsőfokú műveltség betűit. Hiába hajtogatták a szlavofilek, hogy a nép szelleme sajátos töltetű, s ezért a *mi* műveltségünk nem hatolhat belé, hiába mondták, hogy népünk nem csupán gyermek, de öregember is – tudása alapján gyermek, de élettapasztalata és élettapasztalatán nyugvó világnézete öregemberré teszi –, s hogy rendelkezik – a dolgok lényegéből adódóan rendelkeznie kell – szilárd eszmék, hitek, szimpátiák bizonyos tárházával. Ezek pedig elsősorban vallási-metafizikai eszmék és hitek, tehát ha egyszer kialakultak, az ember egész gondolkodását és egész tevékenységét meghatározzák. Az értelmiség nem is vitatkozott, olyannyira képtelenségnek tartotta ezt. Mindent megtett, hogy felvilágosítsa a népet, tudományos ismeretterjesztő könyvek millióival árasztotta el, könyvtárakat, olvasótermeket létesített, olcsó folyóiratokat adott ki – de mindez hiábavaló volt, mert nem gondoskodott arról, hogy ezt az egész anyagot hozzáigazítsa a nép már kész fogalmaihoz, és a nép alapvető nézeteitől elszakítva próbált részletkérdéseket megmagyarázni. Nemcsak arról van szó, hogy nem ismerte ezeket a nézeteket, hanem még csak nem is feltételezte, hogy a népnek vagy egyáltalán az embernek lehetnek ilyen nézetei. Akik figyelmesen és szeretettel tanulmányozták népünket – olyan, egymástól különböző emberekről van szó, mint Sz. Racsinszkij[8] és Gleb Uszpenszkij –, egyetértenek abban, hogy a nép kizárólag gyakorlati jellegű tudásra vágyik, mégpedig kétfélére – egy alacsonyabb rendű, technikai tudásra, ideértve az írástudást; illetve egy magasabb rendű, metafizikai ismeretre, mely megvilágítaná az élet értelmét és erőt adna hozzá. Ezt az utóbbi tudást egyáltalán nem adtuk meg a népnek – s magunkban sem fejlesztettük. Ellenben hatalmas adagokban igyekeztünk áttölteni a népbe a *saját* tudásunkat, a magunk elvont, minden erkölcsi elemtől mentes, ugyanakkor kifejezetten racionalista szellemtől áthatott tudását. Ezt a tudást a nép nem fogadhatja el, mert általános jellege a nép ősi világértelmezésének ellenállásába ütközik. Nem véletlen, hogy az értelmiség minden munkája hiábavalónak bizonyult. Kirejevszkij[9] szerint: „A nép eredeti nézeteit irodalmi fogalmakkal helyettesíteni nem könnyebb, mint egy kifejlődött szervezet csontjait elvont gondolatra cserélni."

A szlavofileket nagy álom tartotta bűvöletében. A népi élet organikus teljességéből indultak ki, és azt állították, hogy a nép mindennapi életét az ország magas fokú műveltsége természetes módon kell hogy betetőzze, úgy kell belőle sarjadnia, mint a magból a termésnek. Törvényszerű folytonosságot láttak a néptömeg zavaros érzései, illetve az orosz

művészi és gondolkodói alkotás legmagasabb szintű megnyilvánulásai között, és ennek a folytonosságnak – szerintük – az egész nép életét egységes egészbe kell fognia: „a történelem során kimunkálódott, magától az élettől megszenvedett, majd annak szövevényes viszonyai és szerteágazó érdekei által megzavart nem tudatos gondolkodás az irodalmi alkotás ereje folytán felemelkedik az intellektuális fejlődés ranglétráján a társadalom alsó rétegeitől a felsőbb körökig, az ösztönös vonzalmaktól a tudat legmagasabb szintjére"[10] – és ilyen formában már nem csupán szellemes eszme vagy dialektikus játék, hanem a belső önismeret mélységesen komoly ügye. Ragyogó ideál! Ám távolabb vagyunk tőle, mint bármely másik nép. Megvalósulásához az kellene, hogy a műveltek és a műveletlenek egyneműen gondolkodjanak, még ha gondolkodásuk tartalma, ereje el is tér egymástól, azaz arra lenne szükség, hogy a műveltek tudata éppolyan lényegi életet éljen, mint a dolgozó tömegek tudata, akiknél a fizikai munka és a szenvedések az egész lelki életet feszültségben tartják a lankadatlan tevékenység révén, amikor is az erkölcsi eszmék és a hit értelmet ad nehéz életüknek.

Az orosz értelmiség: beteg emberek gyülekezete, akik szülőházájuk karanténjában élnek. Az értelmiség – saját belső tulajdonságai és a külső helyzet miatt – nem győzhette le a despotizmust: veresége eleve el volt rendelve. Önerejéből nem tudott győzni, de ezt nem a csekély létszám okozta, hanem a lelkierő meghasonlottsága, tehát a tehetetlenség. A nép a közös érdek csábítása ellenére sem támogathatta az értelmiséget: iránta táplált öntudatlan gyűlölete – az emberi pszichikum általános törvénye következtében – minden önös érdeknél erősebb volt benne. S addig nem is leszünk szabadok, míg lelkileg meg nem gyógyulunk, mert a szabadság kivívásához és megszilárdításához erő és az egész nép együttműködése szükséges, márpedig a személyes erőt és az emberekkel vállalt közösséget – a szabadság e feltételeit – csakis az individuális szellem, s annak megfelelő felépítése teremtheti meg.

Nyugaton a nép merőben másképp vélekedik a tehetősekről és a műveltekről, mint nálunk. A nép ott is gyűlöli urát, nyelvét ott sem érti, de az értetlenség és a gyűlölet ott ésszel felérhető érzésekből fakad: azért gyűlölik urukat, mert az jóllakott, miközben nem dolgozik, mert a nép előző nemzedékeinek munkájából hatalmas felesleget halmozott fel és így fényűzően élhet, a népet pedig kilátástalan rabságban tarthatja, és megszerezheti azokat az ismereteket, melyek ismét csak a kizsákmányolásban segítik. Itt a rab dühe fordul ura ellen, az éhező irigyli a jóllakottat. Az értetlenség másik forrása az, hogy az urak tudása mind

mennyisége, mind elvontsága miatt idegen marad a népi tömegektől. Ám Nyugaton nincs oly mély *minőségi* különbség az egyszerű ember, illetve urának lelki alkata között, ezért ott nincs is metafizikai ellentét, mint nálunk, vagy legalábbis nem mélyült el olyannyira. Egyrészt, mert az évszázadok alatt az urak tudása átszivárgott a népbe, másrészt, mert az értelmiségiek tudata kevésbé szakadt el az élettől. A nyugati polgár kétségtelenül kevesebb erkölcsi eszmével rendelkezik, mint az orosz értelmiségi, ám ezek az eszmék csak kevéssé haladják meg emocionális alkatát, s ami a fő, a nyugati polgár még nem veszítette el viszonylagos lelki integritását. Nyugaton ezért pszichológiailag lehetséges, hogy a nép és az urak közötti perlekedés békésen végződjön: a harc ott pozitív érdekek és érzelmek szférájában folyik, amely érdekek és érzelmek természetes módon fogalmazódnak meg eszmék formájában, és ha ez megtörtént, a harc fő tere ezentúl az individuális tudat lesz. S valóban, Nyugaton most a szocializmus *eszméi* játsszák a döntő szerepet. A mechanikus összeütközést fokozatosan vegyi folyamattá alakítják, egyrészt azáltal, hogy egybekovácsolják a dolgozó tömeget, másrészt azzal, hogy lassan fölbomlasztják a burzsoázia ideológiáját, azaz egyeseknek azt sugallják, hogy igazuk van, másokat pedig megfosztanak ettől az érzéstől.

Oroszországban a nép és az értelmiség más módon kerül szembe egymással. A nép bennünket nem tart rablóknak, mint testvérét, a falusi zsírosparasztot, és még csak egyszerű idegent sem lát bennünk, mint a törökben vagy a franciában: látja, hogy ábrázatunk emberi, mégpedig orosz, de az emberi lelket nem érzi bennünk. Ezért szenvedélyesen, valószínűleg valamiféle öntudatlan misztikus félelemmel gyűlöl bennünket, s gyűlölete csak még mélyebb amiatt, hogy egy nemzethez tartozunk. *Jelenlegi állapotunkban* semmiképp sem ábrándozhatunk arról, hogy egybeolvadunk a néppel, sőt inkább félnünk kell tőle, jobban, mint a hatalom minden fenyítésétől, és áldanunk kell e hatalmat, amely szuronyaival és börtöneivel még védelmez bennünket a nép dühétől.[11]

V.

Ilyen volt az értelmiség a forradalom előtt, s látszólag most se különb. Ám valójában már jóval a forradalom előtt mély fordulat kezdődött pszichikumában.

A személyiség e belső szétesése oly mértékben természetellenes volt,

tudatunk által nem irányított, rendetlen és durva mindennapi életünk oly nyomasztóan hatott, maga az ész olyannyira kimerült az elvont erkölcsi gondolatok örökös zaklatásától, hogy az ember egészsége is károsodást szenvedett. S valóban, egy átlagértelmiségi, aki nem ittasult meg az aktív politikai tevékenységtől, évről évre betegebbnek érezte magát. Már a nyolcvanas évek közepén nagyon rosszul élt. Ha végignézünk az értelmiségi típusok hosszú során, melyet olyan pontos megfigyelő ábrázolt, mint Csehov, alig találunk öt-hat normális embert. Értelmiségünk kilenctized részét neuraszténia gyötri, szinte nincs is közöttünk egészséges – csupa epés, komor, titkos kielégületlenségtől eltorzult, nyugtalan arc mindenfelé, mindenki elégedetlen, dühös vagy elkeseredett. Nálunk a foglalkozás nem eshet egybe a személyiség vele született tulajdonságaival, pedig ez teszi a munkát termékennyé, az embert pedig elégedetté. Nem eshet egybe, mert ez csak akkor lehetséges, ha a személyiség kifejeződik a tudatban. Hiába töltik be az emberek a legszentebb helyeket, ha közben átkozzák gyűlöletessé vált munkájukat, kedv nélkül, ímmel-ámmal dolgoznak. Megfertőzzük egymást epésségünkkel, és úgy látszik, oly mértékben telíteni tudtuk neuraszténiás életfelfogásunkkal a légkört, hogy kezdetben fulladozik köztünk, aki új emberként, például hosszas külföldi tartózkodás után kerül közénk.

Így ment ez egészen a kilencvenes évek végéig, s a helyzet egyre csak súlyosbodott. Az értelmiségiek körében teljhatalomnak örvendő közvélemény kategorikusan azt állította, hogy az élet minden terhe politikai okokból ered: ha megdől a rendőri rendszer, a szabadsággal együtt eljön az egészség, a frissesség is. Senki sem gyanította a betegség igazi okát, mindenki vakon hitt a fenti állításban, mely a személyiséget minden vétek alól felmentette. Többek között ezért öltöttek vallásos khiliasztikus jelleget a forradalomba vetett remények is. A politikai rendszerváltásra várt az is, hogy a közvetlen eredményeken kívül utólag igazolja az értelmiség múltját, értelmet adjon gyötrelmes életének – s egyúttal megújítsa a már önmaga számára is terhessé vált személyiséget. Az értelmiségi fulladozott, és azt gondolta, *csak* béklyói miatt nem kap levegőt. Ez súlyos öncsalás volt. A forradalom valóban mindent megadhatott volna a népnek, amire az egészséges élethez szüksége volt: az önmeghatározás szabadságát éppúgy, mint a jogi védettséget. Ám nekünk, értelmiségieknek mit adhat a politikai szabadság? A szabadulás nem több, mint a béklyók levetése; ám ha valakit belső kór emészt, hiába veszik le róla a láncokat, még nem nyeri vissza egészségét. A

szabadság nekünk csupán azt jelenthetné, hogy gyógyulásunk számára kedvezőbb körülmények közé jutnánk.

Ezért gondolom, hogy a forradalom kudarca majdhogynem ugyanolyan hasznos volt az értelmiség számára, mint amilyen a siker lehetett volna. Az értelmiségit a lelke mélyéig megrázta ez a szörnyű csapás. Míg a publicisták arról vitáztak, ki a vétkes, és a pártok habzó szájjal hibáztatták egymást, hátuk mögött váratlan dolog történt: a hallgatóság apránként szétoszlott, magukra hagyta a vitázókat. Az értelmiség nem is az eszével, hanem egész lényével fogta fel, hogy nem a programokban, nem a taktikában, hanem valami másban rejlik a kudarc oka. Egyébként nem is nagyon gondolkodott az okokon. Nem egyszerűen materiális kudarc volt ez, amelyet az erők egyenlőtlensége vagy hibás számítás eredményezhet, sőt, a vereség morális oldala sem érintette az értelmiségieket különösebben fájdalmasan, hanem a tisztán személyes, csaknem fizikai önfenntartás páni félelme lett úrrá felettük. Kiderült, hogy nem jött el az általános gyógyulás, tehát ezentúl is, és még ki tudja, meddig, mindenkinek tovább kell tengetnie beteg életét. Ha az emberek eddig, a közvélemény hipnózisa alatt még elviselték az életet a politika csodaszerében reménykedve, akkor most, amikor, legalábbis a belátható jövőt illetően, csalatkoztak reményükben, nem volt türelmük tovább várni. A publicisták hiába kiabálták a menekülőknek, hogy csak ideiglenes halasztásról van szó, hogy okvetlenül eljön a gyógyulás; az értelmiség ijedten futott szerteszét, mint egy megrémült nyáj. Személyes betegségük fájdalma elködösítette gondolkodásukat. Az értelmiség zűrzavara a forradalom után nem a társadalmi tudat fordulatát, hanem a *személyiség* pszichológiai reakcióját jelentette. Annyi év után hirtelen megszűnt a közéletiség hipnózisa az értelmiségiek között, és a személyiség egyszer csak szabadon ocsúdott fel.

VI.

Utódaink majd értékelik a mostani pillanat jelentőségét, de jaj annak, aki mostanában arra kényszerül, hogy saját életével valósítsa meg ezt a történelmi fordulatot. Az értelmiségiek között nagy fejvesztettség támadt: formálisan még mindig a régi zászló körül tolonganak, de korábbi hitük már elhagyta őket. A közélet fanatikusai nem tudják mire vélni, hogy az értelmiségiek tömege lagymatagon és közönyösen figyeli a politika és általában a társadalmi építés kérdéseit. A reakció diadalmas-

kodik, a fenyítések nem szűnnek – de a társadalomban síri csend honol, a politikai irodalom eltűnt a piacról, mert egyáltalán nincs kereslet iránta, a kooperáció kérdései senkit sem érdekelnek. A politika szféráján kívül viszont az értelmiségi gondolkodás lázasan csapong, és mohón veti magát minden újdonságra. Rá sem lehet ismerni a tegnapi sziklaszilárd radikálisokra: a modern költészet előtt szélesre tárultak az ajtók, a kereszténység prédikációját nemcsak türelmesen, de nyilvánvaló rokonszenvvel hallgatják, a nemiség kérdése szintúgy hosszú időre le tudta kötni a közönség figyelmét. E kérdések egyike sem mutat rá az új útkeresések céljára, de valamennyinek van egyfajta közös értelme.

Az értelmiség válsága csak most kezdődik. Már előre megmondhatjuk, hogy nem a kollektív szellem, hanem az individuális tudat kerül válságba; most nem a társadalom fordul teljes fordulattal más irányba, mint a múltban annyiszor, hanem a személyiség kezd *önmaga által* irányt szabni a társadalomnak. Az értelmiségiek belső fordulatát az jelenti, hogy véget ért a politika zsarnoksága. Eddig a helyes életnek csak egy általánosan elismert útja volt: ha az ember a népért, a társadalomért él. Valójában csak néhányan haladtak ezen az úton, a többiek nem, de ők más úton sem haladtak, mivel minden más út méltatlannak számított. A többség esetében a társadalmi szolgálat e posztulátuma jobb esetben öncsalás, rosszabb esetben pedig intellektuális fertő volt, s mindannyiszor a teljes erkölcsi pangás önigazolását jelentette. Most megdőlt a közéletiség kényszerítő monopóliuma. Vitathatatlanul kényelmes volt. Az élet küszöbén szigorú közvélemény várta a fiatalt, és azonnal magasztos, egyszerű és világos feladatot jelölt ki számára. Mindenkinek egyformán – jó előre, egyéni megkülönböztetés nélkül – állapították meg az élet értelmét. Megkérdőjelezhette-e bárki is, ha már minden haladó elme elismerte és számtalan áldozat szentesítette? A vértanúk hősiessége pszichológiailag lehetetlenné tette a kételkedést, hiszen életüket adták ezért a hitért. Az általános hit és az aszkézis hipnózisának csak a kivételesen erős szellemiségű emberek tudtak ellenállni. Ellenállt Tolsztoj, ellenállt Dosztojevszkij, ám az átlagos ember akkor sem merte bevallani hitetlenségét, ha nem is hitt egyáltalán.

Ily módon az ifjúság az élet ideális célját már készen kapta, nem kényszerült rá, hogy a maga szakállára keresse. Ez jelentette a tömeg számára az első nagy könnyebbséget. A másikat pedig az, hogy az egyes embert nem terhelte semmilyen erkölcsi felelősség. Mint minden hit, a politikai hit is, lényegéből adódóan hőstettet követelt; de ugyanaz a történet ismétlődik minden hittel: minthogy hőstettre kevesen képe-

sek, a hőstettre képtelen, ám a hitből részesülni vágyó tömeg valamiféle plátói hitvallást gyárt magának, olyat, amely valójában gyakorlatilag semmire sem kötelez. Maguk a papok és az aszkéták törvényesítik hallgatólagosan ezt a csalást, hogy legalább formálisan az egyházban tartsák a világiakat. Az orosz politikai radikalizmusban ilyen világi réteget jelentett az egész értelmiségi tömeg: csak az egyház hű fiainak kellett tekintenünk magunkat, no meg részt kellett vennünk az egyház szimbólumrendszerében – így lelkiismeretünket is elaltattuk, s a társadalom is elégedett lehetett. Hitünk valódi mohamedanizmus volt: a legféktelenebb fatalizmust ösztönözte. Nem a személyiséget, hanem az önkényuralmat terhelte a felelősség a magán- és a társadalmi élet egész szennyéért és rendezetlenségéért. Ez nagyon kényelmes hit volt, teljes mértékben megfelelt az emberi természet egyik kiirthatatlan vonásának: az intellektuális és erkölcsi lustaságnak.

A most kezdődő új korszakban sok nehézség vár ránk. Olyan kor jön most el, amikor az élet küszöbén, fiatalon nem kapjuk kézhez a kész ideált, hanem mindenkinek magának kell megtalálnia élete értelmét, s kell irányt szabnia életének. Mindenki felelősnek érzi majd magát mindazért, amit tesz, és azért is, amit nem tesz. Lesznek még visszaesések, amikor majd tömegesen foglalkoznak a politikával, és az egyes lelkekben sem hűl ki a politika iránti érdeklődés. Ott, ahol politikai okokból torzult el az élet, ahol a gondolat és a szó nem szabad, s milliók pusztulnak el nyomorban és tudatlanságban – ott természetellenes és embertelen lenne a politika iránti közöny. Az élet nem egyetlen egyenes vonalat követ. Olyan percekben, amikor a társadalomban ismét magas fokra hág a fájdalom, a szégyen, a felháborodás, vagy amikor kedvezően alakulnak a külső körülmények, egyre újabb felszabadító harcok robbannak ki, fellángol a régi hit, és lelkesíti az embereket. A fellángolás után azonban minden alkalommal le fog fegyverkezni a társadalom – csak a mai értelmiség idősebb nemzedékei maradnak holtukig hívek az őket egyedül üdvözítő politikához. A honpolgári eszme zsarnoksága hosszú időre megdőlt a fiatalság felett, s ez így lesz mindaddig, míg a magába mélyedt személyiség meg nem teremti a társadalmi idealizmus egy újabb formáját. Olyan kor jön el, amikor a kamasz nem fog semmi bizonyosat hallani sem családjában, sem ismerőseitől, sem iskolatársaitól. Apáink és mi egyistenhitben, a Piszarev és Mihajlovszkij teremtette légkörben nőttünk fel. A közeljövő fiatalja már nem kap készen általánosan elfogadott dogmákat; a vélemények, hitek és ízlések sokaságával fog találkozni, melyek ugyan vezérelhetik választásában, de a választás

szabadságát nem vehetik el tőle. Neki magának kell majd választania, minden külső céltól függetlenül, csakis saját szellemi igényeivel és hajlamaival összhangban. Következésképp, a dolgok ereje juttatja majd oda, hogy tudatára ébredjen önmagának, és értelmezze a világhoz fűződő kapcsolatát – teljesen nyitott lesz előtte a világ, nem úgy, mint előttünk volt. Nekünk megtiltotta a közvélemény, hogy Fetért rajongjunk, legalábbis attól kellett tartanunk, hogy nevetségessé válunk. Ezentúl viszont, ha felnő egy fiatal, saját személyében fog felelni minden egyes lépéséért, és e szabad és tudatos felelőssége alól egész életében semmi sem menti fel. Mélyen hiszek abban, hogy az orosz értelmiség szellemi energiája most majd egy ideig befelé, a személyiségre irányul, de éppolyan biztos vagyok abban is, hogy társadalmi valóságunkat csak a megújhodott személyiség alakíthatja át, és ezt mindenképp megteszi (személyes hivatása részeként), éspedig könnyedén, azok nélkül a gyötrelmes erőfeszítések és áldozatok nélkül, melyek a múltban oly keveset segítettek társadalmunkon.

Az ilyen múlt nemcsak szellemi ínséget és idegkimerültséget hagyományoz az értelmiségre, de egyfajta pozitív örökséget is. A közéletiség zsarnoksága eltorzította a személyiséget, egyúttal azonban szigorú iskolát is jelentett számára. Hatalmas jelentőségű tény, hogy számos nemzedék élt olyan törvény uralma alatt, mely az általános jólét szolgálatát, azaz valamilyen személy fölötti értéket ismert el egyedül méltó életcélként. Bár a többség valójában nem felelt meg a szentség ezen ideáljának, óriási nevelőerő rejlett magában a hitvallásban. Az emberek nálunk is, mint mindenütt, személyes sikerre törekedtek, napról napra jobban akartak boldogulni, s eközben valóban minden idealizmust semmibe vettek. Ám ezt mintegy behunyt szemmel tették, titkon tudatában voltak lelkiismeretlenségüknek, úgyhogy bármennyire is tombolt az üzleti szellem és a karrierizmus – különösen az értelmiség felső rétegeiben –, az elmélet ezt sosem szentesítette. Ez gyökeresen megkülönbözteti az orosz értelmiséget a nyugatitól: Nyugaton a személyes jólétről való gondoskodás általánosan elismert, magától értetődő norma, nálunk viszont cinizmusnak számít, szükségszerűsége miatt megtűrik, de senkinek sem jutna eszébe elvileg is igazolni.

A közéletiség vallásától hatalmas értéket kaptunk örökül: tudatunkban gyökeret eresztett az idealizmus, vérünkké vált, hogy egyéni életünket személy fölötti eszmékkel igazoljuk. De itt is, mint mindenben, mértékre van szükség. Felbecsülhetetlen kárt okozott az értelmiségi hit egyik fő dogmája, nevezetesen az a fanatikus megvetés, amely az ego-

izmus minden formája ellen irányult – legyen az akár egyéni, akár társadalmi jellegű. Az egoizmus, az önigenlés óriási erőt jelent; a nyugati polgárság éppen általa válik Isten ügyének hatalmas, *öntudatlan* eszközévé a földön. Vészes egyoldalúságunkat kétség kívül megszünteti a most kezdődő folyamat, amikor is a személyiség önmagára koncentrál. Az ellenkezőjétől is félhetnénk, attól, hogy e folyamat kezdetben az egoizmus elszabadulásához vezet, s a személyiség elmerül az oly sokáig megvetett testi jólét biztosításában. Az orosz értelmiséggel kapcsolatban azonban nem kell ettől félni. Túlságosan is megrögzött szokásává vált, hogy az ideális értékekben lássa személyes életének értelmét, túl sok pozitív erkölcsi eszmét halmozott fel ahhoz, hogysem az a veszély fenyegetné, hogy elmerül a nyárspolgári megelégedettségben. Tudatára ébred, hogy célt tévesztett, helytelen utat választott, de továbbra is ideális célok felé törekszik. Újabb személyfölötti értékeket, újabb morált talál majd önmagában, de az altruizmus és a közéletiség morálja nem tűnik el, hanem feloldódik az új morálban. S az „én" és a „mi" között nem lesz meghasonlás az emberben, személyes igényévé válik minden létező objektív érték.

Nem az a célom e sorokkal, hogy megdöntsem a régi törvényt, de közben újat ne adjak. Én csak konstatálom a már zajló változást, azt, hogy már megindult a személyes, teremtő öntudat kialakítása. Ennek előbb-utóbb be kellett következnie, hisz az emberi szellem oly sokáig elnyomott természete követeli. A változások tehát nem állhatnak meg, tovább nőnek, terebélyesednek, egyre újabb körökre terjednek át; mondhatni, immanens erőt hordoznak magukban, szinte kényszerítő hatalmuk van az emberek felett. Ám minden társadalmi mozgást két formában érzékelünk: az egész társadalomban a kollektív szellem ösztönös folyamataként; az egyes emberben pedig szabad erkölcsi tettként, melyben a fő szerepet a személyes tudat játssza. Így hát ahhoz, hogy az egyes tudatok ne maradjanak mozdulatlanok és ne akadályozzák egymást merevségükkel vagy tájékozatlanságukkal, kitartóan magyaráznunk kell az embereknek, mi is az értelme a most zajló társadalmi válságnak.

(Fordította: Patkós Éva.)

JEGYZETEK

[1] Bunyan, John (1628–1688) – angol író, prédikátor, a puritán körökben rendkívül népszerű könyv, a *The Pilgrim's Progress from this World to Which is to Come* (A zarándok útja a jelenvaló világból az eljövendőbe. 1678) szerzője. A Gersenzon által idézett mű: *Grace Abounding to the Chief of Sinners*. Oxford, 1962. 14. o.

[2] Carlyle, Thomas (1795–1881) – skót származású angol irodalomesztéta, történetíró, író. Megtérésének történetét, amit 1821-ben mély lelki válság előz meg, a *Sartor Resartus* (1836) c. filozófiai-önéletrajzi munkájában meséli el. Itt fejti ki utóbb híressé vált elméletét, a „ruhák filozófiáját". 1841-ben jelenteti meg történetfilozófiai művét a hősök és a hősiesség tiszteletéről (*On Heroes and Hero-Worship and the Heroic in History*). Ez utóbbi műve különösen nagy hatást gyakorol a fiatal Gersenzonra. A szövegben a Carlyle-mű orosz kiadását idézi: *Zsizny i miszli Ger Tejfelszdreka v 3-h knyigah*. Moszkva. I. köt. 187–188. o. (Magyarul l.: Sartor Resartus. Teufelsdröck professzor élete és tanai. Budapest, 1913. Ford.: Tankó Béla.)

[3] Tőfet (Tophet)– Hinnom völgyének szűkülete, ahol Acház és Manassze idejében gyermekeket áldoztak az ősi kánaáni istenségnek, Molochnak. A Tőfet név jelentése bizonytalan, rendszerint az arám tft tővel („égni") hozzák kapcsolatba és „tűznek helye"-ként értelmezik.

[4] Dio e popolo (olasz) – Isten és a nép.

[5] *Megjegyzés a 2. kiadáshoz. Értelmiségi tömegünk ilyen jellemzésében rágalmat és szentségtörtést láttak. Nézzük azonban, mit írt tíz évvel ezelőtt Csehov: „Nem hiszek a mi értelmiségünkben, ebben a kétszínű, hamis, hisztérikus, neveletlen, lusta értelmiségben, még akkor sem hiszek, amikor szenved és panaszkodik, mert hisz azok is a saját soraikból kerülnek ki, akik szorongatják őket." (Csehov:* Szahalin. *Levelek, vallomások. 660. o.; Levél I. I. Orlovnak. 1899. febr. 22. Ford.: Wessely László.) Csehov ez utóbbi szavai valós tényre utalnak: az orosz bürokrácia jelentős részét eltéphetetlen szálak fűzik az orosz értelmiséghez.*

[6] Tyutcsev, Fjodor Ivanovics (1803–1783) – a XIX. századi orosz líra egyik legnagyobb alakja, a szimbolizmus előfutára.

[7] Fet, Afanaszij Afanaszjevics (1820–1892) – orosz költő „a bizonytalan, kimondatlan, homályos érzések poétája". Költészetének formaművészete, a közélettől elforduló közönye, a magánélet iránti érzékenysége a századelő szimbolizmusát előlegzi.

[8] Racsinszkij, Szergej Alekszandrovics (1836–?) – a falusi közoktatás szakértője, a falusi iskolák egyházi kezelésbe vételét szorgalmazza. Legtöbbet hivatkozott műve: *Zametki o szelszkih skolah* (Megjegyzések a falusi iskolákról). 1833.

[9] Kirejevszkij, Ivan Vasziljevics (1806–1856) – orosz filozófus, irodalomkritikus

és publicista. Homjakov mellett a szlavofilizmus első generációjának legjelentősebb alakja. Az idézett, 1848-ból származó tanulmány: Obozrenyije szovremennovo szosztojanyija lityeraturi (Az irodalom mai állapotának áttekintése). In: Kirejevszkij, I. V.: *Poln. szobr. szocs. v 2-h tomah.* Moszkva, 1911. I. köt. 152. o.

[10] Uo. 146–147. o.

[11] *Megjegyzés a 2. kiadáshoz. Kapva kapott ezen a mondaton az újságkritika. Úgy vélte, nyilvánosan beismerem itt, hogy szeretem a szuronyokat és a börtönöket. – Nem szeretem a szuronyokat, és senkit sem szólítok arra, hogy áldja őket; ellenkezőleg, a Nemezist látom bennük. Mondatom értelme annyi, hogy az értelmiségit egész múltja hallatlan, rettenetes helyzetbe hozta: a népért harcolt, de az gyűlöli őt, védelmezője pedig – akár akarja, akár nem – a hatalom lett, amely ellen harcolt. Mondatomban a „kell" szó azt jelenti: „ítéltettünk": saját kezűleg, öntudatlanul szőttük ezt a kapcsot önmagunk és a hatalom között – ettől rettenetes a helyzetünk, és erre mutatok rá.*

Alekszandr Izgojev

AZ ÉRTELMISÉGI IFJÚSÁG

Gondolatok az ifjúság életéről és szellemi állapotáról

I.

Párizsban módom nyílt arra, hogy közelebbről is megfigyelhessek egy kiváló orosz forradalmárcsaládot. A férj „orvosi egyetemet" végzett, de orosz társai nagy többségével szemben – a francia professzorok elvárásainak megfelelően – lelkiismeretesen és sokat dolgozott. Felesége végtelenül energikus, intelligens nő: határozott és harcias; azon orosz asszonytípus megtestesítője, akitől félnek az emberek kompromisszumot nem ismerő, kíméletlen nyelve miatt.

Szocialista forradalmárok voltak, elveik és tetteik összhangban álltak egymással, amit a forradalmi időkben be is bizonyítottak. Most férj és feleség együtt viseli a szigorú adminisztratív büntetés[1] terhét. Élénk, okos kisfiuk párizsi ismeretségünk idején tízéves volt. Nagyon szerették. Minden szabadidejüket neki szentelték, ami csak maradt a munkájukon s az orosz kolóniában vállalt társadalmi kötelezettségeiken kívül, ahol egyébként méltán tartoztak a legkiválóbbak közé. Apa és anya egyaránt sokat fáradoztak fiuk fejlődése érdekében: saját racionalista, forradalmár és szocialista elveik szellemében nevelték. A gyerek mindig jelen volt a felnőttek beszélgetéseinél és korához képest nagyon jól tájékozott volt, lett légyen szó akár az orosz cári rendszerről, a csendőrségről, akár a forradalmárokról. Egyenrangú félként kezelték: gyakran bekapcsolódott a felnőttek beszélgetéseibe, és kemény ítéleteivel ámulatba ejtett mindenkit, ami szemmel láthatóan örömmel töltötte el szüleit. Istenről, vallásról és a papokról természetesen csak az értelmiségi körökben szokványosnak számító beszélgetésekből hallhatott.

Ám történt egyszer, hogy az apa megdöbbentő dolgot fedezett fel, s ez teljesen felforgatta fiáról alkotott elképzeléseit.

Észrevette, amint a fia éppen odament egy katolikus paphoz, kezet csókolt neki, az pedig megáldotta. Az apa ezután figyelni kezdte a gyermeket. Nem sokkal később azt kellett látnia, hogy a fia beszaladt a katolikus székesegyházba, és ott buzgón imádkozott, holott játszani kéredzkedett francia barátaihoz. Elhatározta, hogy beszél vele. A fiú egy darabig konokul hallgatott, majd mindent bevallott. A kérdésre, hogy mindezt miért titkon csinálta, őszinte szívvel beismerte, hogy nem akarta elkeseríteni az édesanyját és édesapját, akik, mivel igazán humánus, értelmes emberek voltak, nem is próbálták meg erőszakkal kiirtani fiuk vallás iránti vonzalmát.

Hogy mi lett a történet vége, nem tudom. A házaspár későbbi tevékenységéről és kényszerű hányattatásairól Oroszországban már csak a lapokból értesültem. Nem tudom azt sem, a fiúval mi lett. Kétlem, hogy naiv, katolikus hite sokáig épen maradhatott a racionalista szülők kíméletlen analízisével szemben. Ha nem Párizsban, hát akkor később, Oroszországban, minden bizonnyal áttért szülei forradalmi hitére. Persze az is meglehet, hogy minden egészen másképp alakult....

Ezt a történetet csupán azért meséltem el, hogy szemléletes, bár kissé paradox adalékkal illusztráljam azt a tényt, amely szinte az egész orosz értelmiségről elmondható: nevezetesen azt, hogy a szülők képtelenek hatni saját gyerekeikre. Teljesen mindegy, törődnek-e velük azon kívül, hogy rábízzák őket a cselédségre vagy az iskolára, teljesen mindegy, feltárják-e előttük világnézetüket vagy eltitkolják, mindegy, hogy feljebbvalóként vagy barátként viselkednek velük, mindegy, hogy élnek-e a tekintély elvével és a szidás eszközével, vagy pedig hosszú és unalmas papolással gyötrik az apró gyermekeket, az eredmény mindig egy és ugyanaz. Szülő és gyermek között nem alakul ki igazi őszinte kapcsolat, sőt viszonyuk gyakran inkább alig titkolt ellenségeskedéssé fajul. A gyermek lelkivilága a szülői lélekkel „szemben állva", attól eltaszíttatva fejlődik. Az orosz értelmiségben nincs elég erő ahhoz, hogy kialakítsa saját családi tradícióit, képtelen arra, hogy megteremtse saját családját.

A szellemi kontinuitás hiányának felpanaszolása nálunk épp a radikális publicisták köreiben vált általános szólammá. Selgunov[2] és a *Gyelo* publicistái rossz néven vették, hogy a „hetvenesek" nemzedéke nem tiszteli a „hatvanasok" örökségét. Mihajlovszkij számtalan keserű megjegyzéssel illette a „nyolcvanasokat" és az őket követő nemzedékeket, mondván, hogy „megtagadják apáik örökségét". Ám eljött az idő, amikor épp ezeknek az egykori renitens ifjaknak kellett háborogniuk amiatt, hogy fiaik fittyet hánynak az eszmei folytonosságra.

E keserű panaszok közepette azonban a radikális publicisták soha nem jutottak el a lényeghez, nevezetesen a családhoz, a családi tradíció hiányához, s ahhoz a fölismeréshez, hogy az orosz értelmiségi családban nem létezik semmiféle nevelő erő. Mihajlovszkij az általános sablont követve az apák és fiúk közötti szakadékot főként a hatalom repressziójával magyarázta, ami egyszerűen elzárta a fiúk nemzedéke elől atyáik munkásságát. Azt hiszem, e magyarázat felszínességéről fölösleges szót ejteni.

Cslenov egyetemi magántanár nemrégiben megjelent könyvében, *A moszkvai diákság nemek szerinti statisztikai vizsgálata* című munkájában találhatunk néhány érdekes adalékot az egyetemi diákság családi kapcsolatairól. A megkérdezett hallgatók nagy része értelmiségi családból származik. (Az apák 60 %-a rendelkezett közép- vagy felsőfokú végzettséggel.)

A diákok csaknem fele állította, hogy semmiféle szellemi kapcsolata nincs a családjával.

Ám a tüzetesebb elemzések után kiderült, hogy a jó kapcsolatot feltüntető diákok és családjuk között sincs igazán figyelemre méltó viszony. Például arra a kérdésre, hogy volt-e szerepe a családnak az etikai értékrendjük, az esztétikai ízlésük, valamint a baráti körük stb. kialakulásában, a 2150 megkérdezett közül mindössze 1706-an válaszoltak. 56 %-uk tagadta, s mindössze 44 %-uk ismerte el a család hatását. Arra a kérdésre, hogy volt-e szerepe a családnak konkrét világnézetük kialakulásában, az 1794 hallgató 58 %-a nemleges, 42 %-a pedig pozitív választ adott.

2061 hallgató válaszolt arra a kérdésre, hogy a fakultás kiválasztásába beleszólt-e a család. Mindössze 16 %-uk válaszolt igennel, 84 %-uk nemet mondott. A diákok kétharmada úgy nyilatkozott, hogy a család nem játszott szerepet a nők iránti tiszteletük kialakulásában.

A megkérdezettek háromnegyede adott olyan választ, hogy a család egyáltalán nem irányította őket olvasmányaik kiválasztásában. A befolyást elismerő maradék negyedrész 73 %-a pedig megjegyezte, hogy az irányítás csupán gyermekkorukban érvényesült, és csak a megmaradt töredék (2094 hallgatóból 172-en) családjában jelölték ki az olvasmányok körét még a hallgató ifjúkorában is.

Az orosz értelmiség számára a család nem létezik. Gyermekeink nem ismerik a család nevelő hatását, és nem meríthetnek abból a családi tradíció adta hatalmas erőből, amely például az angol nép szellemi vezéreit formálja. Vegyük csak számba legismertebb, progresszív, közé-

leti íróinkat, tudósainkat, főleg a raznocsinyecek köréből, s tegyük föl a kérdést, vajon vannak-e köztük, akik olyannyira szilárd, progresszív tradíciójú családot teremtettek volna, ahol a gyermekek folytatják apáik munkásságát. Én úgy gondolom, hogy erre a kérdésre csak egy válasz adható: ilyen család, néhány ritka kivételtől eltekintve (akik ráadásul most nem is jutnak eszembe), egyszerűen nem létezik. Nem tartozom sem a szlavofilek, sem a levitézlett, gyors pusztulásra kárhoztatott orosz nemesség hívei közé, ám azt nem tagadhatjuk, hogy szilárd szellemiségű családok (Akszakovok, Homjakovok, Szamarinok[3]) Oroszországban csak a szlavofil nemesség körében vannak. E köröknek nyilvánvalóan megvoltak a maguk tradíciói, volt bennük valódi nevelőerő, léteztek pozitív értékeik; ezzel szemben a progresszív családokban mindez hiányzott, így aztán a legtehetségesebb haladó íróink, szatirikusaink, publicistáink gyerekeinek az volt az első dolga, hogy elforduljanak apáiktól.

A konzervatív és a haladó, racionalista szellemű orosz családok egyaránt képtelenek arra, hogy a nemzetnek szellemi vezéreket adjanak. De nem is terméketlenségük a leginkább döbbenetes, hiszen más bűn is terheli őket: még arra sem képesek, hogy megóvják a gyerekek fizikai erőnlétét, hogy megvédjék őket a korai züllléstől. Így aztán még gondolni is fölösleges bármiféle haladásra, a társadalom radikális átalakulására, és más, hasonló emelkedett dologra.

Gyermekeink igen nagy többsége már eleve romlottan kerül az egyetemre. Ugyan ki ne tudná, hogy a gimnáziumok felsőbb osztályaiban aligha talál olyan fiút, akinek ne akadt volna már dolga vagy a nyilvánosházban vagy a cselédszobában. Olyannyira hozzászoktunk már e tényhez, hogy immár tudatában sem vagyunk ezen állapot szörnyűségének, melyben gyerekeink nem ismerik a gyermekkort, idejekorán felőrlik erejüket, s ami még ennél is rosszabb, kora ifjúságukban elpusztítják saját lelküket, megmérgezik képzelőerejüket, eltorzítják tudatukat. Angliáról vagy Németországról nem is beszélek, ott – köztudottan – normális mederben folyik a kulturált rétegek gyerekeinek nemi élete, s csak kivételesen fordul elő, hogy a gyerekeket a szolgák rontják meg: nem olyan általános, mint nálunk. De még Franciaországban (amelynek nevéhez nálunk mindenféle nemi kicsapongás képzete tapad), a frivol irodalom e napfényes, déli országában sincs olyan rengeteg nemileg koravén gyerek, mint a hideg, északi Oroszországban...

A már említett kérdőív adatai szerint az első nemi kapcsolatának pontos idejét megjelölő 967 egyetemi hallgató 61 %-a tizenhét éves kora

előtt kezdett nemi életet élni; ebből 53 fiú tizenkét éves kora előtt, 152 pedig tizennégy éves kora előtt. Amikor nemrégiben az egyik lap nyolc-kilencéves kisfiúk „lezüllését" ecsetelő írásokat adott közre, a sajtóban úrrá lett a felháborodás hangja. A felháborodás helyénvaló volt, mivel a csiklandós, divatos témákat és szenzációkat hajhászó szerzők élvezettel csámcsogtak az írásokban szereplők lezüllésén, s ennek részletein. Ám a felháborodás hangjaiba szégyenletes képmutatás is vegyült. Némely kritikus föltette a kérdést: kiről festenek ezek ilyen képet? Hogy kiről? Bármily sajnálatos, az orosz társadalom gyermekeiről, méghozzá a haladó értelmiségi körök gyermekeiről.

Egy másik, ugyancsak a moszkvai diákság nemi életével foglalkozó könyvben (*Fejezetek a moszkvai diákok vallomásaiból a nemi életről*. Moszkva, Osznova Kiadó, 1908.) olvashatjuk, hogy a diákok között találhatók olyanok, akik hétéves korukban kezdték a nemi életet...

Hiába akarjuk rejtegetni az igazságot, hiába akarjuk kendőzni a tényt, hogy nálunk az értelmiségi családok gyerekeiben már nyolcéves korban felébred a veszélyes nemi kíváncsiság, ez a szándék csak struccpolitikára vall, holott mindennek következményeit majd utódainknak, s egész országunknak kell viselnie.

S ne feledkezzünk el a másik, a fajra ugyancsak nagy veszélyt jelentő bajról – az onániáról sem. Az erre a kérdésre válaszoló hallgatók háromnegyede (kb. 1600 fő) férfiasan bevallotta e bűnét. A következő részletek tárultak itt fel: harmincan hétéves koruk előtt, négyszáznegyvenen pedig tizenkét éves koruk előtt kezdtek onanizálni!

II.

Az értelmiségi gyermek életében a család utáni legfontosabb helyen az iskola áll. Középiskoláink nevelőhatására azonban kár a szót vesztegetni; ebben nincs véleménykülönbség. Ám ha az olvasót érdeklik a moszkvai kérdőív adatai, íme, néhány példa: 2081 megkérdezett egyetemi hallgató közül 1791 (azaz 86 %) adott olyan választ, hogy egyetlen középiskolai tanárával sem volt semmiféle szellemi kapcsolata.

Nem igaz azonban az az állítás, hogy a középiskolának semmiféle hatása nincs a világnézet kialakításában. Hatása van, ám az teljesen negatív. Ha igaz az, hogy az orosz értelmiségi gyermek már a szülői házban „szembenállásra" kényszerül, s úgy nő fel, hogy elfordul szülei tetteitől és eszméitől, akkor az iskolában mindez még hatványozottab-

ban jelentkezik. A gyermek úgy éli meg az iskolát, mint ellenséges tábort, ahol cselt szőnek ellene, s az életére törnek. Képzeletében az iskola az elkerülhetetlen szerencsétlenség megtestesítője. Ezért úgy érzi, mindezt a lehető legkisebb veszteséggel kell átvészelni, azaz muszáj a legjobb jegyeket megszerezni, de eközben lehetőleg minél kevesebb energiát szentelni a munkának, belső világát pedig végképp el kell rejteni az iskola elől. Hazugság, ravaszság, színlelt megalázkodás – ezek az önvédelem törvényes eszközei. A tanár – támad, a tanuló – védekezik. Mindennek betetőzéseként a gyerek otthon szövetségesekre talál a szülei személyében, akiknek az iskoláról vallott nézetei nem sokban különböznek a tanulókétól. Természetesen senki sem vitatja, hogy az iskola hitelvesztésében a legfőbb bűnös az oktatásügyi hatóság, a Közoktatási Minisztérium, amely 1871-ben minden kommentár nélkül azt a célt tűzte maga elé, hogy politikai fegyvert kovácsol a gimnáziumokból. Mára azonban ezen a területen már minden olyannyira kaotikussá vált, hogy borzasztó nehéz a szálakat kibogozni, és majd minden komoly szándékú megfigyelőnek az a véleménye, hogy kudarcra van ítélve minden olyan szándék, mely azon fáradozik, hogy az állami középiskola tekintélyét helyreállítsa...

Mindennek ellenére az orosz értelmiségi fiatal mégis kap valamiféle nevelést középiskoláinkban, no persze nem a tanároktól, hanem a baráti körtől, s ez folytatódik az egyetemen is.

Badarság volna tagadni e dolog jótékony hatását. Mert hiszen ha egy fiatalember baráti körben ismeri meg a tradíciókat, a szilárd, határozott nézeteket, a közösséget, rá van kényszerítve, hogy tiszteletben tartsa a többiek véleményét és akaratát, miközben megtanulhatja érvényesíteni a sajátját is. A család és az iskola kötelékéből kilépő szélsőségesen nihilista fiatalemberben a baráti kör köztudottan nagyon is jótékony intellektuális érdeklődést ébreszt. Kezdetben a baráti kör nem egyéb egy harci szövetségnél, melyben összefognak a tanárok ellen, hogy becsapják és megtévesszék őket, hogy garázdálkodjanak. Ám a későbbiekben e körökből nemcsak közös ivászatra, nyilvánosházak látogatására és illetlen anekdoták fölötti csámcsogásra való bandák verbuválódnak, hanem olvasókörök, önképzőkörök, majd pedig olyan társaságok is, amelyekben közös politikai tevékenység folyik. Végül is e társaságok jelentik az egyetlen kulturális befolyást, amelynek fiataljaink hajlandók alávetni magukat. Ha ezek sem lennének, sokkal magasabb volna az ivászatba, züllésbe, erkölcsi és szellemi fertőbe merülő gyerekek száma.

Ám ez az „egyedüli", fiatalságunkra nevelőhatást gyakorló kulturális tényező ebben a formájában, ahogy nálunk, Oroszországban kialakult, igen sok veszélyt és káros hatást rejt magában. Ha egy fiatalember már a gimnáziumi társaságban hitehagyottá válik, s bekapcsolódik a földalatti mozgalomba, személyisége erősen eltorzul. Elszigetelődik, egész környezetével szemben ellenségesen kezd viselkedni. Megveti a gimnáziumi (a későbbiekben pedig az egyetemi) tudományokat, s megalkotja a magáét, amelynek természetesen semmi köze sincs az igazi tudományokhoz. Az önképzőkörbe belépő ifjú egycsapásra felettébb nagy tisztelettel tekint önmagára, ugyanakkor hihetetlenül lenézi a többieket. A „haladó" gimnazista nemcsak hogy megvetéssel viseltetik tanárai, szülei és minden őt körülvevő földi halandó iránt, de fensőbbségérzetével elnyomja azokat az osztálytársait, akik nem ismerik az illegális irodalmat. Az én gimnazista emlékeim a nyolcvanas évekre nyúlnak vissza, ám a napjainkban látottak és tapasztaltak alapján ítélve a mai ifjúság pszichológiája alapjában véve ugyanolyan, mint régen volt. Legfeljebb csak a titkos tudományok tárgya változott meg helyenként, és a *Népakarat*[4] pártkiadványai helyett a Szanyin[5] és Weininger[6] könyve lett a tudás koronája – ám ennek aligha örülhetünk! Jellemző, hogy az én időmben minél demokratikusabb nézeteket vallott egy fiatalember, annál inkább lenézte és megvetette a környezetében élőket, a gimnazistákat és mindenkit, aki nem ért föl az ő eszméinek magaslatába. Ez a gimnázium felső osztályaiban születő gőg érlelődik tovább az egyetemista ifjú lelkében, hogy aztán szellemi dölyf és eszmei türelmetlenség formájában értelmiségünk egyik tagadhatatlanul legjellegzetesebb vonásává váljék. Csaknem minden értelmes, művelt, becsületes és jószándékú, különösebb alkotótehetséggel nem megáldott fiatalember szükségszerűen bekerül valamelyik forradalmi ifjúsági körbe, s csak abban az esetben menekül meg az erkölcsi pusztulástól és elbutulástól, ha benn is marad e körök valamelyikében. A különleges tehetséggel megáldott költők, festők, muzsikusok, feltalálók stb. valahogy nem vonzódnak ezekhez a társaságokhoz, sőt a „haladó" átlaggimnazisták is lépten-nyomon gőgösen lenézik azon társaikat, akiknek úgy rendeltetett, hogy a közeljövőben nagy hírnévre tegyenek szert. E tapasztalatom nem korlátozódik a gimnázista és egyetemi körökre. A legutóbbi forradalmi évekig Oroszországban a nagy alkotótehetségek valahogy elkülönültek a forradalmi értelmiségtől, mert nem tudták elviselni annak gőgösségét és despotizmusát.

III.

A felsőbb gimnáziumi osztályokban kirajzolódó szellemi tulajdonságok az egyetemen nagymértékben tovább fejlődnek. Az egyetemi ifjúság az orosz értelmiség kvintesszenciája. „Öreg diák" – ez a legnagyobb dicséret, amit az orosz értelmiségről elmondhatunk. A képzett orosz emberek döntő többsége számára az értelmiségi (vagy pontosabban „forradalmi") munka az egyetem elvégzésekor véget ér, az egyetemi pad elhagyása után „lesüllyednek", ahogy azt könnyes alkoholmámor közepette előszeretettel emlegetik hajnalig tartó bűnbánó baráti beszélgetéseikben.

Progresszív körökben csakis az elragadtatás hangján illik beszélni az orosz egyetemi ifjúságról, pedig ez a hízelgés nagyon sok kárt okozott már a múltban is, a jelenben is. Nem áll szándékomban tagadni az egyetemi ifjúság pozitív jellemvonásait, mégis rá kell mutatnom a negatívumokra is, amelyek végső soron túlsúlyban vannak az előzőekkel szemben. Mindenekelőtt azt a megcáfolhatatlannak tűnő legendát kell eloszlatni, miszerint az orosz egyetemi ifjúság messze kimagaslik a külföldi diákok közül. Ez már azon pofonegyszerű oknál fogva sem igaz, mivel a külföldi egyetemisták legalább kétszer annyit tanulnak, mint a mieink. Bár nem vitás, hogy az orosz diákok munkaintenzitása sokkal alacsonyabb, a fenti számítás azonban nem egyszerűen az én szubjektív becslésem, hanem a munkával eltöltött napok és órák számának összevetéséből kapott objektív eredmény. Az orosz egyetemeken háromszor annyi ünnepnap és szünidő van, mint a külföldi intézményekben. A külföldi hallgatók a tanítási napokon is sokkal elfoglaltabbak, mint a mieink. Oroszországban az orvosi fakultáson kell a legtöbbet tanulni, de a kötelező előadások száma ott sem haladja meg a napi hatot (a jogi fakultáson a napi 4-5-öt), ezzel szemben egy francia medikusnak 7-8 órája van naponta.

Nálunk a jogi karon az előadáson jegyzetelő diák ritka, mint a fehér holló, a többiek értetlenül szemlélik, csipkelődnek vele. De menjenek csak be Párizsban az École de droit-ba, meg fognak lepődni, a hallgatók nagy többsége jegyzetel, de még hogy! – állítják a professzorok. Eszembe jutott, mennyire csodálkoztam, amikor belepillantottam egy francia „átlag" egyetemista jegyzeteibe, aki nálunk persze „elmaradottnak" számítana: olyan ügyesen meg tudta ragadni és fejben választékosan megfogalmazni a professzor gondolatainak lényegét, hogy nem volt szüksége jegyzetei letisztázására. Pedig jegyzetelés nélkül nem sok

haszna van az előadásnak. Minden pszichológus tudja, hogy megszakítás nélkül még egy órát sem vagyunk képesek figyelni, nemhogy öt órán át. Csak ritka szónoki tehetségek képesek a hallgató figyelmét lekötni egy egész előadás idejére. Vajon hogyan viselkednek az előadásokon a mi diákjaink? Ugyanúgy, mint a gimnazisták, mindenféle könyvet meg újságot olvasnak, beszélgetnek stb. stb. Egyébként is immelámmal, alkalomszerűen, főként az aláírások miatt látogatják csak az előadásokat. Őszintén szólva, egyáltalán nem lehet tanulmányi munkának nevezni az orosz diákok előadásra járását, az esetek nagy többségében – a gyakorlati foglalkozásokat kivéve – a hallgató egyáltalán nem tanul az egyetemen. Illetve, a vizsgák előtt lázasan „tanul" otthon, a zsibbadásig magolja a tantervhez igazított s rövidített tankönyveket, sokszorosított kivonatokat... Ha az orosz és francia hallgató munkájának különbségeit akarom jelezni, arra legjobb példa most is a rövid Hepner, melyből medikus barátaim tanulták az anatómiát az omszki egyetemen, illetve a francia medikusok által tanulmányozott Farabeuf számtalan hatalmas kötete, amelyek egyébként teljes kétségbeesésbe taszítják a francia École de médecine-re beiratkozó orosz diákokat! A jogi fakultáson sem rózsásabb a helyzet. Egy francia jogászhallgató nem végezhet anélkül, hogy ne ismerné meg részletesen a klasszikus jogi és társadalomtudományi irodalmat; nálunk pedig – s ezt bátran állíthatom – a jogászok 95 %-a úgy kerül ki az egyetemről, hogy a hivatalos tankönyvön és a szöveggyűjteményen kívül bele sem nézett más könyvbe!

A műszaki főiskolákon folyó képzés állapotát személyesen nem ismerem, így csupán mások véleménye alapján alkothatok ítéletet. Kétségtelen, hogy (mint bizonyos mértékben az orvosi fakultáson is) a sok gyakorlati tantárgynak köszönhetően az itteni diákok kénytelenek jóval többet tanulni, mint például a jogon, a bölcsészkaron, vagy egy műszaki főiskola közgazdasági tagozatán stb. Ám az az általános vélemény, hogy az orosz egyetemi hallgatók munkabíró képessége még az imént említett karokon sem mérhető a külföldi diákokéhoz.

Az orosz diákok keveset tanulnak, azt is rosszul. Aki őszintén szereti ifjúságunkat, ezt nyíltan a szemükbe kell hogy mondja ahelyett, hogy dicsőítené őket vagy magasröptű szociális és politikai indíttatású eszmefuttatásokkal megmagyarázná azt, aminek egyedüli oka nyilvánvalóan nem lehet más, mint a kulturálatlanság, akaratgyengeség, erkölcsi tunyaság és az üres fecsegés!

Az olcsó hízelgők azzal magyarázzák az orosz egyetemisták fölényét

az angolokkal és amerikaiakkal szemben, hogy miután az angolok előtérbe helyezik a sportot és az izmaik karbantartását, ebből az következik, hogy izmos állatokká válnak, akiktől nagyon távol áll bármiféle szellemi érdeklődés. Ez persze megint csak nem igaz. Az angol diákok életében természetesen nagyon sok olyan tradíció kapott helyet, ami az oroszok számára furcsának, esetleg intelligens emberhez méltatlannak tűnik. Ám ne felejtsük el, hogy az az „izmos állat", akiről oly megvetéssel beszél értelmiségünk, nagyon sok tekintetben megközelíthetetlen példaképünk lehetne. Először is az angol egyetemista egészséges. Az angol egyetemeken hiába is kutatnánk onanisták után, nem úgy, mint nálunk, ahol a hallgatók 65 %-a onanizál. Az angol diák nagyon ritka kivételtől eltekintve nem ismeri a nyilvánosházat. A haladó szellemű orosz diákról ez sem mondható el. Az angol „izmos állat" mély érzelmekkel közeledik a nőhöz és egészséges gyermekekkel ajándékozza meg. Angliában az „értelmiség" fizikai értelemben is a faj védőbástyája: hatalmas, erős egyedeket ad az országnak. Oroszországban a nemzet fizikai értelemben legerősebb rétege a papság, mely az értelmiséggel elvegyülve elsatnyul és elkorcsosul, csenevész, görvélykóros, rövidlátó utódokat hoz világra.

A német egyetemi hallgatók, diákegyleteik, s ezek tagjai, a „burschék", ostoba szertartásaik, mint például a menzúra, párbajaik, bolondozásaik, diáksapkáik és a többi tipikus vonásuk az orosz egyetemistákban a megvetésen kívül semmi egyebet nem ébreszt. Vitathatatlan, hogy ez az egész viselkedés egyáltalán nem nevezhető megnyerőnek. Ám teljesen fölösleges örökké túlzásokba esni. Én magam személyesen csak egyszer láttam egy mulatozó német társaságot. Nem volt kellemes látvány, megfelelt annak, amit általában írnak róluk. Ám be kell vallanom, hogy ezeknek a növendék bikáknak az ostoba mulatozása még mindig nem ébresztett bennem akkora ellenérzést, mint az élvonalbeli orosz egyetemisták ivászatai, amelyek legtöbbször a nyilvánosházak éjszakai látogatásával zárulnak. Ezekben a mulatozásokban az a legkínosabb, hogy egy-egy ilyen kicsapongás és az ivászat nem múlik el kesergő szóvirágok özöne nélkül, amikor is valaki feltétlenül a szerencsétlen népről, az önkény elleni harcról és más efféléről papol. Igaz, hogy a bursche iszákos, ostoba, durva, pimaszkodik és garázdálkodik, de közben nem öltözteti bohém mulatozásait világfájdalmas jelmezekbe. Felborítja a cégtáblákat, összetöri a lámpákat, de közben tudja, hogy amit művel, az botrány, nem pedig a uralkodó rend elleni tiltakozás. Minálunk a kocsmákban és a még annál is rosszabb helyeken a haladó

szellemű egyetemisták különösen nagy előszeretettel éneklik a „Bunkócskát" meg a „Mutass nekem olyan lakhelyet..."

Úgy tűnik hát, kevés objektív alapja van annak az orosz egyetemista körökben oly elterjedt felfogásnak, miszerint az európai diákok alacsonyabb rendűek volnának az oroszoknál. Semmiképp sem állíthatjuk ezt, akár a munkaszeretetet, akár az elvégzett tudományos munkát, akár az erkölcsi tisztaságot tekintjük. Van azonban valami, ami a külföldiekből hiányzik: a közösségi szellem, és az erre épülő sajátos egyetemi kultúra. Ebben azért van némi igazság. Ha valami egész életre szóló emléket hagy egyetemi éveinkből, az éppen ez a fiatalos, közösségi szellem, az intenzív társasági élet, amely folyamatos intellektuális ingert jelent a diákok számára, és nem hagyja, hogy belegabalyodjanak saját önző, karrierista érdekeik szövevényébe. Ismétlem, ebben van némi igazság. Ugyanakkor azonban senkit sem zavar, sőt látszólag mindenki rendjénvalónak találja, hogy alig kapja meg a magasztos forradalmi eszméktől fűtött, idealista ifjú a diplomáját, máris átváltozik vagy karrierista csinovnyikká vagy kapzsi üzletemberré. Ez a körülmény igencsak elgondolkodtató: vajon nincs-e valami hamisság diákjaink ily elszomorító következményekkel járó idealizmusában, vajon nincs-e a szellemi emelkedettség mögött valamiféle ópiummámor, amely rövid ideig izgalomban tart, de utóbb egész életre elernyedünk tőle?

Rozanov egyik tíz évvel ezelőtti kötetében – a *Vallás és kultúra* című írásban – van néhány ragyogó eszmefuttatást tartalmazó oldal az egyetemi ifjúságról. A tehetséges szerző diákjainkat az egykori zaporozsjei kozákokkal hasonlítja össze. Egyetemi ifjúságunk a maga sajátos életmódjával, sajátos moráljával Hortyica-szigetként[7] jelenik meg társadalmi életünk valóságában. Ezt a „kozák szellemiséget", ezeket az életkori szükségleteket bőven van mivel kielégíteni – írja Rozanov. Senki nem veszi észre, hogy úgynevezett „radikális folyóirataink" valójában semmi, de semmi radikálisat nem tartalmaznak... Jellegük, nézőpontjuk, támadó és védekező taktikájuk alapján csak egyszerű „ifjúsági folyóiratok", „ifjúsági almanachok", sőt „gyerekmesék", csak épp nyomtatott formában, és felnőttebbeknek szólnak, mint a Frebel-félék. Mi az oka annak, hogy ezek a folyóiratok nem kereskedőinkhez, nem hivatalnokainkhoz, nem földbirtokosainkhoz, egyszóval nem a maguk igazi olvasóközönségéhez szólnak; mi az oka annak, hogy a felnőttérdekek, -kötelezettségek és -gondok közepette élő embereknek nincs miért olvasniuk ezeket a lapokat, sőt maguk a lapok is jól megvannak nélkü-

lük. Nos, mindez olyannyira nyílt titok irodalmunkban, hogy nevetséges és fölösleges volna bizonygatni. Ám ez a gyermeki aspektus, azaz gyermeki nézőpontot érvényesítő, s a felnőtt agyszüleménynek titulált esztétikát végképp száműző infantilis kritika nemcsak itt fejti ki hatását, hiszen ott van a kiterjedt prózairodalom, a regények és novellák, melyek kizárólag csak fiatalokról szólnak, felnőtt szereplőjük egyáltalán nincs is, nemcsak a főhősök, de még a nézők sem lehetnek idősebbek harmincöt évesnél. Aki viszont már elérte vagy netán túl is lépte ezt a korhatárt, azt olyan rútnak ábrázolják, ahogy csak gyermek tudja magában elképzelni a „gonosz idegeneket", vagy ahogy az egykori kozákok ábrázolták a törököket. Mindenki előtt ismeretes, mennyi üdeséget, tisztaságot rejt magában ez az irodalom, történelmünk és szellemi életünk eme originális terméke, amelyhez foghatót hiába is keresnénk az öregedő Nyugat-Európában. Fiatal éveit élő népünk eme zsenge életkora hosszabban elhúzódik, több évre kiterjed, egyáltalán: jóval határozottabb, aktívabb és jelentékenyebb lehet, mint bárhol máshol, ám máshol nem is nyílna módja arra, hogy önmagából és önmaga számára kidolgozza az alkotás minden formáját, megteremtse a maga csaknem teljes kis kultúráját; melyben szentéletű hősök éppúgy vannak, mint bűnösök, mártírok éppúgy, mint „renegátok", kizárólagos tulajdonukat képező dalok, bölcsességek éppúgy, mint a legkülönfélébb tudományok alapelemei, egyebek közt a részben ezen tudományos gyakorlat talaján kialakuló „önálló politika" is.

Ebben a szelíd, jóindulatú iróniával s nagy műgonddal megírt elemzésben a szerző kitűnő, valódi képet ad egyetemi ifjúságunkról és a sajátos szellemi szükségleteinek megfelelő irodalom megjelenéséről. Az azonban elkerülte a figyelmét, hogy e sajátos, gyermeki kultúrából kilépő orosz értelmiségi nem kerül át semmilyen más kultúrába, mintegy légüres térben marad. A nép továbbra is „uraságnak" tekinti; miközben az iskolapad elhagyása után döntő többségük természetesen képtelen folytatni a diákéletet. S a tegnap még a közjóért rajongó, radikális fiatalember mára elhatárolja magát minden eszmétől és minden társadalmi ténykedéstől. Amíg diák, nagyon is sokra tartja e sajátos diákkultúrát, de amint elhagyja az iskolapadot, úgy érzi, semmit nem kapott.

A „polgári" tudományt megvetette, csak annyit tanult belőle, amennyit nagyon muszáj volt a diploma megszerzéséhez. Intenzív önképzésre készült, de végül még a gondolatait sem tanulta meg szabatosan kifejezni. Nem ismeri a természettudományoknak még az alap-

jait sem, nem ismeri saját hazája földrajzát, sem az orosz történelem legalapvetőbb eseményeit. S vajon az egyetemi élet a maga gyűléseivel, pénztáraival és egyleteivel valóságos társadalmi élet volt vagy legalábbis annak előiskolája? Netán csak időrabló, tartalmatlan, lázas nyüzsgésbe torkollt? Az örökös nyüzsgés azonban nem hagy időt az egyedüllétre, arra, hogy az egyén számadást készítsen az életéről, s arról, milyen útravalóval indul a jövő fogadására. Voltak, akik sajátos szónoki stílusra tettek szert ezeken a gyűléseken, megtanulták, hogyan kell lekötni hallgatóság figyelmét. Ám ezek a tapasztalatok egyáltalán nem mérhetők a híres angol szónokok kiképzésére szolgáló, s az angol iskolákban igencsak elterjedt parlamentivita-gyakorlatokhoz. Az orosz diáktömegek nyájként viselkednek, türelmetlenek, ítéleteik felületesek, sokkal inkább az indulataik vezérlik őket, semmint a józan ész. A diák-összejövetelek népszerű szónokai megdöbbentően gondolatszegény, száraz, megformálatlan beszédeket tartanak. Előírt kánonnal indítanak, aforisztikus, dogmatikus téziseket használnak. A kifejező szónoklat feltétele, hogy a beszélő jó kapcsolatban legyen a különböző embercsoportokkal, jó megfigyelő legyen az élet minden területén, képes legyen megérteni mások észjárását, érzéseit.

Ám a mi radikális diákjaink semmi ilyesmiben nem jeleskednek. Kicsinyes érdekek, alantas intrikák szövevényébe merülve élnek a maguk szűk, zárt közösségeiben. A műveltebb, felsőbb osztályos gimnazistáknál tapasztalható gőg az egyetemistáknál már óriási mértéket ölt: nemcsak hogy ostoba fajankónak, hanem egyenesen becstelennek tartják azon társaikat, akik nem osztják klikkjeik nézeteit. Ha többségben érzik magukat, a kisebbséget rabként kezelik s minden akciójukból kirekesztik, még azokból is, amelyeknek tisztán a kölcsönös anyagi támogatás a célja.

„Az egyetemi ifjúság szemléletében élő egyoldalú szabadság keserűbb bármilyen rabságnál" – panaszolja egy diák, Levcsenko, akinek az ifjúságról szóló heves és őszinte írására az egész sajtó felfigyelt. (*Russzkaja Miszl*, 1908. 5. sz.) Az egész diákélet át van itatva a belső szabadság tagadásával. Jaj annak, aki nem úgy gondolkodik, mint a diákság! Száműzik, ellenségként kezelik, hitszegéssel vádolják. A hitvallássá emelt politika újdonsült hívei kíméletlenül büntetnek mindenkit, aki nem fogadja el vagy megtagadja ezt az új ortodox hitet. Nemcsak a magánvélemények, hanem a tudományos tételek is szigorú cenzúra alá esnek. A diákság úgynevezett bojkottja már-már igazi száműzetéssel is felér. Aki önállóan merészel gondolkodni, tömény, néma gyűlölet veszi

körül. Aki nem jár a tömegek kedvében, megbélyegzik, koholt vádakkal illetik, pletykákkal teszik tönkre. Mindenki emlékszik például a pétervári Vvegyenszkij professzor[8], a Szergej Trubeckoj herceg halála óta talán legkiválóbb filozófiatanár esetére, akinek hihetetlenül kegyetlen üldöztetésben volt része a felsőfokú női kurzuson és az egyetemen anélkül, hogy bármiféle határozottan megfogalmazott vád egyáltalán elhangzott volna ellene... Vagy ott van például az a nyilatkozat, amelyben egyetemi hallgatónők Szergejevics professzort[9] vádolják meg a nézeteiért... Vagy említhetnénk a pétervári műszaki egyetemen tanulmányaikat épphogy megkezdő hallgatók „lázadását" Ivanyukov professzor[10] ellen... A professzorok megítélésében a diákok soha, egyetlen esetben sem tekintik a tudományos érdemeket, az egészről vajmi csekély fogalmuk van, kizárólag csak a tanár jól-rosszul megsejtett politikai szimpátiája játszik szerepet.

Levcsenko cikkének megjelenése után az egyetemi fekete krónika még tovább gazdagodott: a radikális ifjúság kifütyülte Manujlovot[11], a moszkvai egyetem rektorát, továbbá a szentpétervári Egészségügyi Főiskolán a hallgatónők küldöttsége olyan hangnemben tárgyalt a professzorokkal, hogy utóbbiak kénytelenek voltak félbeszakítani a megbeszélést stb. stb.

„S mi az, amit tanulóifjúságunk átvett az orosz értelmiségtől?" – teszi fel a kérdést végezetül Levcsenko. „A nemzeti becsület iránti közönyt, a korlátolt önszereteten alapuló szabadságfelfogást, a mások véleményével szembeni önkényes, durva türelmetlenséget. Ezek a pusztító elvek aztán a diákéletben teljes valójukban kibontakoznak, hogy aztán újra visszaszivárogjanak az értelmiséghez, miközben végképp kiégetik társadalmunk intellektusát, elszürkítik eszméit."

A túlfeszített, zilált, a közéleti munkálkodásnak csak a látszatát mutató diákélet rengeteg időt fölemészt, s mindez a tanulás rovására megy, ráadásul megakadályozza, hogy a diákok magukba tekintve tisztán és becsületesen elszámolhassanak tetteikről és nézeteikről. Márpedig enélkül nincs és nem is lehetséges erkölcsi tökéletesedés. No persze, az erkölcsi öntökéletesedésnek általában amúgy sincsen túl nagy hitele a haladó ifjúság körében, akik valami okból meg vannak győződve arról, hogy ez afféle „reakciós fantazmagória". És bár az erköcsi öntökéletesedéshez hozzátartozik a mások iránti álhatatos szolgálatkészség (erről lesz még szó a későbbiekben), az átlagemberek nagy többségénél – sajnos! – ez abban merül ki, hogy hangzatos szólamokat harsognak és radikális határozatokat hoznak a gyűléseken.

Szép szólamok zászlaja alatt nagyon sok minden keresztülvihető. Korunk hőse, a „Nagy" Azef[12] pár száz rubel ellopásával kezdte karrierjét, s tettét azzal magyarázta, hogy további tanulmányaihoz volt szüksége a pénzre. Mivel szélsőbaloldali volt, mindent megbocsátottak neki, sőt teljes bizalommal viseltettek iránta. Ez az epizód csak akkor került újra elő, amikor kiderült, hogy ez az úriember hosszú évek óta provokációs tevékenységet folytat. Ugyanez történt egy másik hírhedt provokátorral, Guroviccsal[13] is, aki azt eszelte ki, hogy egy legálisan megjelenő marxista folyóirat, a *Nacsalo* révén megpróbálja tőrbe csalni a szociáldemokratákat. Mindenki tudta, hogy ez a Gurovics a magánéletben romlott, erkölcstelen figura, ám mindaddig, amíg forradalmárnak hirdette magát és harsány, forradalmi szónoklatokat tartott, hogy megfertőzze a szociáldemokratákat a terrorizmus eszméivel, mindent megbocsátottak neki, szemet hunytak „csínytevései" fölött. Csak akkor rótták föl neki mindezt, amikor fény derült a provokációs tevékenységére – de akkor kamatostul...

Ha egy felnőttszámba vett diák csalással és a professzor megtévesztésével próbál átevickélni a vizsgán, azt hinné az ember, társai elítélik. Az efféle hőstettek azonban éppenséggel rendkívüli elismerésben részesülnek a diákság körében. A diplomahamisítás is dívik, de rá sem hederít senki.

Levcsenko, a már említett őszinte hangú cikkében felhívja a figyelmet arra, mennyire elterjedt a diákok körében a hazudozás. „Hazudnak a viták hevében – írja –, hogy túlszárnyalják egymást és még baloldalibbnak tűnjenek, s hazudnak, nehogy elveszítsék népszerűségüket. S a forradalmár, aki előző nap még átkozódva, harsogva agitált a tribünről, másnap vizsgázni indul, hátha tudás nélkül is »átevickél«. Szánalmas csalásokhoz folyamodik, felelet közben reszket, sápadozik, ám amint »átcsúszott«, újfent öntelt és büszke."

Valóságos társadalmi közegben ez a túlfeszítettség nem mindig vezet jóra. A gyűléseken a diákok „a zsidóktól való félelmük miatt" (Ján 19, 38) lépten-nyomon olyan döntéseket hoznak, amelyekkel külön-külön egyikük sem szimpatizál, és belátja, hogy képtelen megvalósítani. Ezzel magyarázható, hogy konfliktusok esetén olyan viselkedést tanúsítanak, ami a professzorokból elkeseredést, az őket szerető, de nekik hízelegni nem hajlandó emberekből pedig őszinte felháborodást vált ki. Amikor valaki valamiben mégis enged nekik, rögtön azt képzelik, hogy félnek tőlük, elkezdenek követelőzni és pökhendi hanghordozást vesznek föl. Ám amint durva fizikai ellenállásba ütköznek, megadják

magukat és visszavonulnak, ám visszavonulásukat megpróbálják valami hangzatos frázissal álcázni, mint például „a diákság felkészül a harcra". S hogy mindezt mivel igazolom? Úgy vélem, az 1908-as szerencsétlen diáktüntetés még több bizonyítékot szolgáltatott a kelleténél.

Ezek a negatív jelenségek különösen 1905. október 17-e[14], az orosz élet teljes összeomlása óta éreztetik hatásukat ennyire erőteljesen. Azelőtt az orosz társadalom és az orosz nép mindent meg tudott bocsátani – s meg is kellett hogy bocsásson – az egyetemi ifjaknak, hiszen nagyon is pozitív szerepet játszottak az ország életében, s a jelek szerint súlyos hibáik ellenére is alighanem ők alkották az egyetlen olyan művelt réteget, amelyik nemcsak egyéni érdekeire gondolt, hanem az egész országéra.

Az egyetemi ifjúság tartotta ébren a közgondolkodást, ingerelte folyton a kormányzatot, s már puszta létével állandóan arra figyelmeztette az önkényuralmi bürokráciát, hogy sem most, sem később nem lesz képes egy egész ország eltiprására. S ezzel olyan óriási érdemeket szereztek, ami sok mindent megbocsáthatóvá tett.

De ma már nem kell cipelniük ezt az erejüket meghaladó terhet, a társadalom mást vár el tőlük: tudást, tettrekészséget és erkölcsi tartást...

IV.

Ha alaposan szemügyre vesszük az orosz értelmiségi ifjúság lélektanát, láthatjuk, hogy akármilyen meggyőződés is volt éppen érvényben a diákság köreiben, mindegyiknek egy és ugyanaz az eszmény a mozgatórugója. Ne holmi légből kapott, többé-kevésbé spekulatív tanokra gondoljunk itt, hanem arra a valóságos hajtóerőre, amely oly hatalmas energiával indítja az egyént a nagy tettek végrehajtása felé. A szóban forgó eszmény sem az emberiség eljövendő boldogságáról való álmodozásban ölt testet, nem arra az időre vonatkozik, amikor „már csak lapulevél nő belőlem", hanem egyfajta bensőséges, mélységesen egyéni, halál utáni vágyban jelenik meg. Az egyén önmagának és másoknak is bizonyítani szeretné, hogy nem fél a haláltól, sőt bármikor készen áll fogadására. Lényegében ez az egyetlen logikus és egyben morális magyarázata annak a meggyőződésnek, melyet forradalmi ifjúságunk legtisztességesebb képviselői vallanak. Hited miatt vállalnod kell a krisztusi áldozatot, meggyőződésed szent és progresszív, tehát helyesen cselekszel...

Érdemes megfigyelni, hogyan alakult nálunk a köztudatban a „baloldaliság" fokozatainak a megítélése. Vajon mi az alapja mindennek? Miért tekintik a szociálforradalmárokat a szociáldemokratáknál és még inkább a mensevikeknél baloldalibbaknak? S mi az oka annak, hogy az anarchisták és a maximalisták pedig az eszereknél számítanak baloldalibbaknak? Holott a mensevikeknek teljesen igazuk van abban, hogy a bolsevikok, az eszerek, sőt még az anarchisták tanaiban is sok a kispolgári elem. Nyilvánvaló tehát, hogy a „baloldaliság" kritériumai máshol keresendők. Az a „baloldalibb", aki közelebb áll a halálhoz, akinek a tevékenysége „nagyobb veszélyt" jelent, no persze nem a fönnálló s ellenséges társadalmi rendszerre nézve, hanem magára az egyénre nézve. A szociálforradalmár általában közelebb áll az akasztófához, mint a szociáldemokrata, a maximalista és az anarchista még inkább. S ez az, ami oly mágikus hatást gyakorol az orosz forradalmi értelmiségi ifjúság legérzékenyebb képviselőire, hogy megbabonázza értelmüket, megbénítja lelkiismeretüket: minden szent számukra, ami halállal végződik, minden megengedhető annak, aki a halálba indul és naponta vásárra viszi a bőrét. Ezek az ifjak minden ellenvetést azzal utasítanak el, hogy a vitapartnerből a burzsoá rettegés beszél, s egyetlen gondja, hogy mentse az irháját.

A legszélsőségesebb és legkövetkezetesebb maximalisták még a szociálforradalmárokat is kadetnek, burzsoának és reakciósnak tartották. Tag-in, maximalista teoretikus *Válasz Viktor Csernovnak*[15] című röpirata alapján minderről maga az olvasó is meggyőződhet. „A szocializmus mint végcél – írja Tag-in – senkire sem veszélyes. A polgári demokraták könnyen a szociálforradalmárok ideológusaivá válhatnak, s könnyen letéríthetik őket az igaz útról... Ismételten leszögezzük: munkások és parasztok, ha azért indultok harcba, hogy meghaljatok, hát csak menjetek, harcoljatok, és haljatok meg, de a saját jogaitokért és érdekeitekért." Nos, ez a „menj és halj meg" – mindennek a kiindulópontja.

Amikor a „menj és halj meg" elve még csak kevés kiválasztott tetteit irányította, hihetetlen erkölcsi magaslatokba tudta őket emelni, ám amikor a „kiválasztottak" köre egyre szélesedett, a dolog belső logikája törvényszerűen vezetett mindahhoz, ami Oroszországban történt: a sok szennyhez, gyilkosságokhoz és fosztogatásokhoz, betörésekhez, züllöttséghez és provokációkhoz. Állandó haláltudattal nem lehet élni, nem lehet, hogy az ember minden cselekedetének mértéke a halálra való állandó készenlét legyen. Aki minden percben kész meghalni, az termé-

szetesen semmire értékeli az életet, az erkölcsöt, az alkotómunkát vagy épp a filozófia kérdéseit. Ez azonban kész öngyilkosság. Az is igaz viszont, hogy az orosz értelmiség hosszú évek óta az önmagukat halálra ítélő, s ezt végre is hajtó emberek sajátos szerzetesrendjének szerepében tetszeleg. Ha legfőbb cél az önfeláldozás, akkor vajon mi értelme van megvárni a felnőttkort? Nem volna egyszerűbb inkább az ifjúságot feláldozni, hiszen jóval fogékonyabbak? Teljesen világos, hogy az életet a halál eszméjére építeni még akkor is abszurd dolog, ha ez a „halálra szántság" az ifjúságnak egyfajta sajátos morális arculatot ad. Gondolom érthető, hogy itt most csak azokról az értelmiségiekről szólok, akiknél a szó és a tett összhangban állt. Ám a többiek, akik „együttéreztek" ugyan velük, netán noszogatták is őket, de ők maguk nem mentek a halálba, kétségkívül tragikus helyzetbe kerültek. Nem csoda, hogy – kiváltképp a különös elragadtatottság időszakaiban – az orosz értelmiség még kevésbé tudott szabadulni a „bűnbánat", az „önleleplezés" és hasonlók kényszerétől. Magától értetődik, hogy az az ember, aki arra a következtetésre jut, hogy „nincs joga élni", aki örökösen ellentmondást érez szavai, eszméi és cselekedetei között, képtelen emberhez méltó életformát kialakítani, és képtelen népe igazi vezérévé válni. De a végtelenül őszinte, őszinteségüket vérükkel megpecsételő emberek sem tudták ezt a szerepet betölteni, tán nem tanultak meg élni, csak meghalni.

Mindennek természetesen megvan a maga oka, mint ahogyan az orosz értelmiség lelki állapotának is megvannak a maga mélyen rejlő, történelmi gyökerei. Nincs menekvés: vagy az egész halálra ítélt Oroszország elpusztul, vagy gyökeresen megváltozik, sőt teljes egészében átalakul az orosz értelmiség lelki alkatának eme alapvető, s nézetem szerint leginkább meghatározó vonása. A halálvágy helyett az életszeretet kell legyen az élet mozgatórugója, számunkra és sok millió honfitársunk számára egyaránt. Az életszeretet korántsem egyenlő erejű a hálálfélelemmel. A halál elkerülhetetlen, de meg kell tanítani az embereket arra, hogy nyugodtan és méltóságteljesen nézzenek szembe a halállal. Ám ez homlokegyenest ellenkezik a halálkeresésre való buzdítással, s azzal a szemlélettel, amely minden cselekedetet, minden gondolatot annak fényében értékel, vajon ott van-e mögötte a halál vagy sem. Vajon nem búvik-e meg a halál ilyen fokú túlértékelésében szintúgy egyfajta sajátos halálfélelem?

Az orosz értelmiségi társadalomban mély eszmei erjedés kezdődött el, amely azonban csak akkor hathat megtermékenyítően és alkotó

módon, ha olyan új ideál születik meg végül, mely képes fölébreszteni az orosz ifjúságban az élet iránti szeretetet.

Ez korunk legfőbb feladata.

Az átlagértelmiség nagy része persze él és élni akar, ám a lelke mélyén bevallja, hogy az egyedüli szent hivatás mégiscsak az önfeláldozás. Ebben rejlik az orosz értelmiség tragédiája. E mélységes szellemi meghasonlottságot pedig mindenekelőtt a kulturálatlanság, a képzetlenség, valamint a több évszázados rabság és a hatékony oktatás hiánya következtében kialakuló megannyi negatív tényező okozta: emiatt oly tehetetlen és a nép számára oly haszontalan az orosz átlagértelmiség. Amikor elhagyják az iskolapadot és kilépnek a gyakorlati életbe, ezzel még nem emelkednek egyúttal magasabb rendű szellemi és eszmei síkra. Épp ellenkezőleg, az égvilágon semmiféle szellemi érdeklődést nem mutatnak.

Akik viszont vállalják az eszmét, azok számára nem marad más, mint a halál, azaz a halálhoz vezető forradalmi munka. Ezen eszmétől vezérelt egyének számára azonban polgári magatartásnak minősül mindenféle magánéletre való berendezkedés, mindenféle egyéni vagy társadalmi ügy vállalása és teljesítése, vagy mindenféle normális kapcsolatrendszer kialakítása a környezettel. Az ember világra jön, megházasodik, gyermeket nemz – mi mást tehetne! –, ám ezek az apró, de az élettel együtt járó magánügyek még nem feltétlenül térítenek el a fő feladattól. Ugyanez a helyzet a „hivatal" vállalásával is, amely nélkül nem tud megélni az az értelmiségi, amelyik nem került be a szervezet pénzén élő „hivatásos forradalmárok" közé...

Gyakorta látni, amint némelyek megpróbálnak párhuzamot vonni napjaink forradalmárai és az ókeresztény vértanúk között, holott lelki alkatuk homlokegyenest ellenkező, és az általuk létrehozott kulturális értékek is egészen mások. „Tudjuk pedig – írta Pál apostol –, hogy ha földi sátorunk összeomlik, van Istentől készített hajlékunk, nem kézzel csinált, hanem örökkévaló mennyei házunk." (2Kor 5,1-2) Mint ismeretes, a keresztény vértanúk igen nagy része hajlott korú volt, ezzel szemben az önmagukat föláldozó mai forradalmárok között egyenesen kivételnek számít a harmincöt-negyvenéves ember. A kereszténység maximálisan igyekezett megtanítani az egyént a halállal való nyugodt, méltóságteljes szembenézésre, és csak igen ritkán jelentkeztek olyan irányzatok, melyek Krisztus nevében a halál keresésére buzdítottak. Sőt, az egyházatyák gyakran önhittséggel vádolják a halált kereső embereket.

E kitérőt azért tartottam szükségesnek, mert megvilágítja azt a kérdést, hogy miért nem tudott az orosz értelmiség jelentős kultúrát teremteni. A kereszténység azért volt erre képes, mert a túlvilági boldogság zálogaként nemcsak a „méltó halált" jelölte meg, hanem az igaz életet is itt a földön. Egy mai forradalmárt elég különös volna a „mennybéli házzal" vigasztalni.

Ha egyszer az értelmiségi példaképe a hivatásos forradalmár, aki egy-két harcos, nyughatatlan év után a vérpadon végzi, ugyan mi értelme lenne a nemek kapcsolatáról, házasságról, a gyermeknevelésről, a csak hosszú évek kitartó munkájával elérhető elmélyült tudásról, a gyümölcseivel együtt élvezett munkálkodásról, avagy épp a megélhető élet szépségeiről beszélni.

Az orosz értelmiség természetesen a több évszázada uralkodó abszolutizmus következtében nyerte el mai szellemi arculatát. De vajon e tulajdonságok nélkül képes lett volna arra, hogy megvívja az egész világ figyelmét felkeltő, fél évszázados heroikus küzdelmét? 1905. október 17-én fordulóponthoz érkeztünk. Ám most, az orosz értelmiség múltbeli érdemeinek elismerése mellett azokról az árnyoldalakról sem szabad elfeledkezünk, melyeket a harc hevében még minden további nélkül elnézhettünk. Most, az új orosz történelem küszöbén, amikor a kormány mellett a legkülönfélébb társadalmi erők is nyíltan helyet követelnek (bármenyire is torz módon jelenik meg törvényes képviseletük), nem hallgathatjuk el, mekkora kárt okoz Oroszországnak az értelmiség történetileg kialakult arculata.

Egy percig sem tagadom, hogy az orosz értelmiség, lett légyen forradalmi, szocialista vagy egyszerűen demokrata, a hőstettek kutatásán kívül alkotó és szervező munkát is végzett. Voltak, akik a munkásosztály megszervezésén dolgoztak, mások a parasztságot fogták össze, hogy ki tudják harcolni érdekeiket mint haszonbérlők, bérmunkások vagy munkaerő-közvetítők. Megint mások népműveléssel foglalkoztak, vagy a zemsztvóban[16] a helyi önkormányzat kialakításán fáradoztak. Mindez kétségtelenül történelmi jelentőségű, szerves alkotótevékenység. Ám az is tény, hogy e hatalmas energiákat és teljes lemondást követelő munka viszonylag nagyon csekély eredményt hozott: az ország általános fejlődése nagyon lassan haladt. Ezt a tényt lehetetlen csak külső körülményekkel magyarázni. Ha most nem az eredményeket, hanem a lélektani motívumokat vesszük szemügyre, észrevehetjük, hogy az értelmiség képviselői ugyan görcsös igyekezettel végezték munkájukat, de közben nem szerették, nem hitték benne, mert örökö-

sen nyomasztotta őket a gondolat, hogy van ennél fontosabb, komolyabb dolog is, de ők, szerencsétlenségükre, tunyaságuk vagy egyéb okok folytán, semmit sem tudnak tenni érte. Ismeretes, miként fogadták nálunk az első szociáldemokraták, az úgynevezett „ökonomisták" tevékenységét, akik helyes ösztönnel megértették, hogy először is a dolgozó tömegeket kell összefogni és a vezetőket közülük kiválasztatni. Az első szociáldemokratákat száműzték és börtönbe zárták, miközben nézeteiket gyávának és szánalmasan hitványnak bélyegezték. Ám ennél is sokkal fájdalmasabb, hogy még maguk az „ökonomisták" sem értették s hitték saját ügyük igazát annyira, hogy bátran és nyíltan kiálltak volna védelmében. A reakció borzalmas tettei kellettek ahhoz, hogy Akszelrod[17] és más mensevikek újra bizonygatni kezdjék azt az evidenciát, hogy szociáldemokrata munkáspárt munkások nélkül nem képzelhető el, s tegyék mindezt ráadásul hangos frázisokkal, jól kiszámított gesztusokkal, homályos utalásokkal arra, hogy miként lebbentik fel a „jövő függönyét". A népi szocialistáknak[18] „tőlük balra álló barátaiktól" kellett azt a szemrehányást elviselniök, hogy gyávák, opportunisták, a minisztériumok kegyeit keresik, miközben ők maguk ugyanezeket a vádakat az alkotmányos demokratáknak osztogatták igen bőkezűen. A zemsztvo-aktivisták is megkapták a magukét. „A nagy forradalmat" nem a liberális zemsztvo készítette elő az iskoláival (amelyek való igaz, különböznek kicsit az egyházi iskoláktól), ha valamit tettek is érte a zemsztvóban, annak nem sok jelentősége volt. Ám ahhoz elég volt, hogy Szipjaginék és Pleve[19] egész transzportokat küldjön miatta Szibériába. Ez volt az ára a zemsztvo titkos, áttekinthetetlen tevékenységének. (*Szoznatyelnaja Rosszija*, 1906. 3. sz. 62–63. o.)

Ezek a szemrehányások nem önmagukban véve fontosak, hanem csak akkor, ha arra gondolunk, hogy akik végighallgatták, a lelkük mélyén megsemmisülve érezték magukat. Ők ugyanis soha nem találtak olyan elvi kiindulópontot, amely erőt adott volna ahhoz, hogy nyíltan kiálljanak ügyük védelmében, hogy kinyilvánítsák önértékét, hogy bátran kijelentsék, tudatosan szentelik minden erejüket ennek a tevékenységnek, és semmi rosszat nem látnak benne. Ellenkezőleg, folyton mentegetőzni próbáltak, igyekeztek lerázni a vádak terhét. Az „ökonomista" szociáldemokraták igyekeztek bebizonyítani, hogy egyáltalán nem is ökonomisták, hanem szélsőséges forradalmárok. A mensevikek azt bizonygatták, hogy őket nem fertőzte meg sem a revizionizmus", sem a „trade unionizmus", ellenkezőleg, ők őrzik az ortodox forradalmiság lobogó tüzét. A narodnyik szocialisták határtalan

megvetéssel utasították el bármiféle célzást, mely párhuzamba állítja őket az alkotmányos demokrata párttal.

Időnként a kadetek, az alkotmányos demokraták is igyekeztek megszabadulni a józan értelemtől, hogy a fantázia szárnyain repülhessenek és még sorolhatnánk a példákat.

Mindebből két igen súlyos következmény származott. Először is Oroszországban a átlagértelmiség széles tömegeinek nagy része nem szereti, de nem is érti a dolgát: rossz tanárok, rossz mérnökök, rossz újságírók, ügyetlen technikusok stb. stb. Szakmájukat esetleges, mellékes, tiszteletet nem érdemlő dolognak tekintik. Ha pedig valaki rajong a hivatásáért és mindenestül a munkájának él, metszően gúnyos, kegyetlen megjegyzéseket kap igazi forradalmár barátaitól csakúgy, mint a szájhős naplopóktól. Pedig manapság csak az tud nagy tekintélyre szert tenni, és igazán hatással lenni környezetére, aki szilárd, elmélyült szaktudással rendelkezik. E tudás hiányában, mindössze népszerű brosúrákból töltekezve nem lehet az életben fontos szerepet betölteni. Ha belegondolunk, hogy értelmiségünknek milyen siralmas képzést nyújtanak a középiskolák és a főiskolák, választ kapunk arra, honnan ered ez a hivatásszeretet hiányáról tanúskodó kultúraellenes szemlélet, ez a minden döntésben nyomot hagyó, felületes forradalmi magatartás. A történelem sajnos talán a szükségesnél jobban is igazolta a fentiekben mondottakat. Végezetül bátorságot kell merítenünk ama tény beismeréséhez, miszerint az Állami Dumában három-négytucat alkotmányos demokrata és oktobrista[20] kivételével a küldöttek nagy része nem rendelkezik olyan tudással, amivel hozzá lehetne fogni Oroszország átalakításához és kormányzásához.

A második következmény ugyancsak súlyos. A szélsőséges elemek nálunk válságok, tömegmegmozdulások, sőt már zajosabb társadalmi elégedetlenkedések esetén is pillanatokon belül eluralkodnak mindenen, s a mérsékeltek szinte egyáltalán nem tanúsítanak ellenállást velük szemben. Értelmiségünk furcsa, lázas sietséggel tülekedik, igyekszik utolérni azokat, akik valóban állandóan kockáztatják életüket, nemcsak papolnak róla. Ilyenkor felszínre tör a „fájó lelkiismeret": emberek röpke másodpercek alatt képesek felhagyni régi, évek óta űzött, de szemmel láthatóan sohasem szeretett munkájukkal. És ezen a téren nemcsak komédiák zajlanak, mint például annak az embernek a színe változása, aki alkormányzóból lett szociáldemokratává, minekelőtte majd harminc évig különböző tisztségekben szolgálta az „önkényuralmi rendszert". Előfordulnak komoly eszmei és egzisztenciális tragédiák

is. Például, amikor október 17-e másnapján Oroszországban nem akadt elegendő erős, a közvéleményt befolyásolni tudó személyiség, aki kézben tartotta volna a forradalmat és azonnal hozzáfogott volna a reformokhoz, nos akkor a világosan gondolkodó emberek belátták, hogy a szabadság ügye egy időre elveszett, és még hosszú évek kitartó harca szükséges ahhoz, hogy e manifesztum alapelvei testet öltsenek az életben is...

Az is lehetséges, hogy az orosz értelmiség számára a legnagyobb csapást nem saját szabadságmozgalmának veresége jelentette, hanem az ifjútörökök[21] győzelme, akik úgy tudták megvalósítani nemzeti forradalmukat, hogy győzelmükhöz szinte alig tapadt vér. E győzelem arra késztet bennünket, hogy megtegyük, amit ez idáig elmulasztottunk: nagyon komolyan el kell gondolkozzunk az orosz értelmiség természetének és életének bizonyos vonásairól.[22]

(Fordította: Kollár Judit.)

JEGYZETEK

[1] Az 1964-es bírósági reform után Oroszországban bevezetik az esküdti intézményt, aminek következtében a nyolcvanas évek több politikai perében felmentő ítélet születik. Az autokrácia ezért ezeket kivonja a nyilvános bíróságok illetékességi köréből, s „adminisztratív" úton jár el velük szemben.

[2] Selgunov, Nyikolaj Vasziljevics (1824–1891) – orosz író, az ún. hatvanas évek nemzedékének radikális publicistája, Csernisevszkij eszmetársa és barátja. Az 1867-ben alapított *Gyelo* c. folyóirat munkatársa, majd a hetvenes évek végétől szerkesztője.

[3] Akszakov, Konsztantyin Szergejevics (1817–1860) és fivére, Akszakov, Ivan Szergejevics (1823–1886), Homjakov, Alekszej Sztyepanovics (1804–1860) és Szamarin, Jurij Fjodorovics (1819–1876) – az első és második szlavofil nemzedék legkiválóbb képviselői.

[4] Népakarat (Narodnaja volja) – forradalmi narodnyik párt, amely a Zemlja i Volja narodnyik szervezet kettészakadásakor (1879) jön létre. A másik szárny Csornij peregyel néven hoz létre politikai csoportot. A Népakarat erősen centralizált szervezete élén konspiratív Végrehajtó Bizottság állt. A párt politikai célként az önkényuralom megdöntését tűzte ki, s ennek elérése érdekében gyakran folyamodott a terror eszközéhez.

[5] Szanyin – Mihail Arcibasev (1878–1927) hírhedt regényének gátlástalan főhőse, egyben címadója. Az 1907-ben kiadott mű a kor egyik botránykönyve, szabadszerelmi és öngyilkossági klubok inspirálója.

[6] Weininger, Otto (1880–1903) – osztrák pszichológus, neokantiánus gondolkodó, nevét a *Nem és a jellem* c. 1902-ben kiadott, a századelőn több orosz kiadást megérő könyve tette közismertté.

[7] Hortyica-sziget – Zaporozsje közelében, a Dnyeperen elterülő szigeten állt a XVII. század közepén létrejött ún. Zaporozsjei Szecs (az ukrán szabad kozákság szervezete) egyik előretolt hadállása. Az Zaporozsjei Szecshez tartozó települések és erődítmények lakói nem ismerték a jobbágyság intézményét, minden ott élő kozák egyenlő arányban részesedett a föld használatának jogából és részt vehetett a rada, a tanács gyűlésein. Hortyica tehát politikai értelemben is szigetet képezett.

[8] Vvegyenszkij, Alekszandr Ivanovics (1856–1925) – a pétervári egyetem logika- és pszichológiatanára, az orosz neokantianizmus egyik legjelentősebb képviselője.

[9] Szergejevics, Vaszilij Ivanovics (1832–1910) – jogtörténész, az orosz jogtörténet kutatója, az ún. államjogi iskola oroszországi képviselője. 1868-tól a moszkvai, majd a pétervári egyetem államjogtanára.

[10] Ivanyukov, Ivan Ivanovics (1844–1912) – történész, közgazdász és publicista. 1874-től a varsói egyetem közgazdaságtani professzora, később a moszkvai mezőgazdasági akadémián, illetve a pétervári műszaki főiskolán tanít.

[11] Manujlov, Alekszandr Appolonovics (1861–1929) – orosz közgazdász. 1901-től a moszkvai egyetem politikai gazdaságtan tanszékének vezetője, 1908–1911 közt az egyetem rektora. A cári kormányzat elbocsátja az egyetemről arra hivatkozva, hogy a sztolipini agrárpolitikát támadja. Politikai nézetei előbb a liberális narodnyikokhoz, majd a kadetokhoz közelítik. Később tagja lesz a kadetpárt központi bizottságának is. Részt vesz a kadetok agrárprogramjának kidolgozásában. 1917-ben az Ideiglenes Kormány közoktatási minisztere. Az októberi fordulat után emigrál, ám rövidesen visszatér és együttműködik az új szovjet hatalommal. 1924-től az Állami Bank elnöke.

[12] Azef, Jevno Fiselevics (1870–1918) – az orosz politikai titkosrendőrség, az ohranka ügynöke. 1899-ben belép az eszer pártba, és sorra adja fel az illegalitásban működő forradalmi szocialisták szervezeteit. Noha már 1902-ben felmerül ellene a gyanú, csak hat évvel később lepleződik le. Az eszer párt központi bizottsága 1908 decemberében tárgyalja ügyét Párizsban. A háromtagú pártbíróság (G. A. Lopatyin, V. Ny. Figner és P. A. Kropotkin) a rejtőzködő Azefet távollétében halálra ítéli. Néhány évi állandó utazgatás után Azef Berlinben telepedik le. 1915-ben a német rendőrség letatóztatja, s csak a breszt-litovszki békeszerződés megkötése után engedik szabadon az akkor már hosszú ideje betegeskedő provokátort, aki rövid idővel ezután meg is hal.

[13] Gurovics, Mihail Ivanovics (1861–1913) – provokátor. Előbb a szociáldemokraták minszki, majd pétervári szervezetében tevékenykedik. Segít a *Nacsalo* c. szociáldemokrata lap megszervezésében. 1902-ben leleplezik, ezután rendőrségi hivatalnokként dolgozik.

[14] 1905. október 17 – ezen a napon hozzák nyilvánosságra azt a cári manifesztumot, amely kinyilvánítja a polgári szabadságjogok tiszteletét. Megígéri a választójog általánossá történő kiszélesítését. A cár kötelezi magát, hogy a rövidesen felálló duma egyetértése nélkül nem alkot törvényt. Kiváltképp a liberális történetírók hajlanak arra, hogy az októberi kiáltványnak fordulattal felérő politikai jelentőséget tulajdonítsanak, és hogy ettől számítsák az oroszországi alkotmányos monarchia kezdetét. A későbbi események azonban azt igazolják, hogy Oroszországban ekkor még nem alakultak ki azok a feltételek és garanciák, amelyek tartóssá tehették volna az alkotmányos monarchia rendjét.

[15] Csernov, Viktor Mihajlovics (1873–1952) – eszer politikus, a forradalmi szocialisták egyik legjelentősebb teoretikusa. 1901-től a párt külföldi szervezetének irányítója. 1904-ben kidolgozza az eszerek pártprogramját, amit a párt I. kongresszusa fogad el 1906 januárjában. A kongresszuson a központi bizottság tagjává választják. A párt „centrista" irányvonalához tartozik. 1917 februárja után az Ideiglenes Kormány földművelésügyi minisztere. 1918. január 18-án az alkotmányozó gyűlés szovjetellenes része a tanácskozás elnökévé választja. A polgárháború idején a szovjethatalom ellen harcol. 1920-ban emigrál. A húszas években kidolgozza a „konstruktív szocializmus" elméletét.

[16] zemsztvo – a helyi önkormányzat szervei, melyek az 1864-es közigazgatási reform után jönnek létre Oroszország európai részen lévő kormányzóságaiban.

[17] Akszelrod, Pavel Boriszovics (1850–1928) – szociáldemokrata politikus, utóbb a mensevikek egyik vezetője. 1883-ban részt vesz a Munka felszabadítása csoport megszervezésében. 1917-ben a petrográdi tanács végrehajtó bizottságának tagja, az Ideiglenes Kormány aktív támogatója. Az októberi forradalom után emigrál, Berlinben hal meg.

[18] népi szocialisták (narodnije szocialiszti – „eneszek") – az eszer pártból válnak ki az I. kongresszuson (1905. október 29.–1906. január 3.), miután nem értenek egyet azzal, hogy a párt illegálisan működjék. Követelték az eszer konspiratív szervezetek feloszlatását és az ún. agrárterror befagyasztását. A komoly politikai súllyal soha nem rendelkező párt politikai irányvonala az eszerek és kadetok közt ingadozott.

[19] Szipjagin, Dmitrij Szergejevics (1853–1902) – orosz politikus, 1902-től belügyminiszter. Eszer merénylő áldozata lett. Pleve, Vjacseszlav Konsztantyinovics (1846–1904) – orosz politikus. Szipjagin meggyilkolása után belügyminiszter és a csendőrség parancsnoka. Őt is eszer merénylő öli meg.

[20] oktobristák – az 1905. október 17-i cári manifesztum nyomán megszerveződő jobboldali liberális párt tagjai. Nevüket a párt hivatalos elnevezéséről (Október 17. Szövetség) kapták. Az alkotmányos demokratákról jobbra álló konzervatív liberális párt képzett emberekből állt, ha nem is olyan arányban, mint a kadet párt.

[21] ifjútörökök – a szultáni önkényuralommal szemben fellépő polgári forradalmi mozgalom tagjai, az 1908-as törökországi forradalom irányítói, később a hírhedt örményellenes pogrom, genocídium szervezői lesznek (ezt Izgojev még nem tudhatta).

[22] *Megjegyzések a 2. kiadáshoz: Amióta a fenti sorokat papírra vetettem, az ifjútörökök nyolc hónapos vértelen forradalom után politikai életük második stádiumába léptek. Mint alkotó erőt, támadták őket jobbról is, balról is. Ez így volt mindig, minden országban. A török ahrárok [liberálisok –* A ford.*] ugyanazt a szerepet játszották, mint nálunk az eszerek meg a szociáldemokraták. Az, hogy az ifjútörökök ez esetben is győzelmet arattak, annak volt köszönhető, hogy ők az össznemzeti alkotóerőt képviselték. Természetesen az ifjútörökök is elvérezhetnek a becsapott, sötét reakciós tömegek és a szeparatisták csapásai alatt.*

De az ő pusztulásuk Törökország pusztulását jelentené, és sorsuk ékes példája volt és lesz is mindig annak az erkölcsi hatalomnak, amely a nemzetállam eszméjével tölti meg a forradalmat. Kötelességemnek érzem, hogy e könyv előszavában ismertetett „álláspontlioz" egy magyarázatot fűzzek: teljes mértékben egyetértek az ott közölt alaptézissel, de az elvi kiindulópont tekintetében nem osztom a többi szerző véleményét.

Bogdan Kisztyakovszkij

A JOG VÉDELMÉBEN

Az értelmiség és jogtudata

A jog nem állítható egy sorba olyan szellemi értékkel, mint a tudományos igazság, az erkölcsi tökéletesség vagy a vallási szentség. Jelentősége viszonylagosabb, tartalmát bizonyos fokig a változó gazdasági és társadalmi feltételek határozzák meg. Épp a jog e viszonylagossága ad alapot arra, hogy egyes teoretikusok igencsak alulértékeljék jelentőségét. Egyesek csak etikai minimumot látnak benne, mások úgy gondolják, hogy a jog lényegi eleme a kényszer, vagyis az erőszak. Ha ez így van, értelmiségünk nem vádolható azzal, hogy tudomást sem vett a jogról. Egyszerűen csak magasabb rendű és egyértelműbb eszményeket követett, és így, a maga útját járva megtehette, hogy a jogot nem tekinti elsőrendű értéknek.

Csakhogy a szellemi kultúra nemcsak értéktartalmakból áll. Jelentős részét az intellektuális és akarati tevékenység értékhordozó formajegyei alkotják. A formális értékek közül pedig a legfejlettebb és szinte konkrétan érzékelhető forma, a jog játssza a legfontosabb szerepet. A jog sokkal nagyobb mértékben fegyelmezi az embert, mint a logika és a metodológia, vagy akár az akarat szisztematikus edzése, s ráadásul – ezen utóbbi fegyelmező rendszerek individuális jellegével ellentétben – eredendően társadalmi jellegű rendszer, mi több, az egyetlen társadalmi szintű szabályozó rendszer. Egy társadalomban csakis a jog által jöhet létre fegyelem; fegyelmezett társadalom és fejlett jogrenddel bíró társadalom azonos fogalmak.

E nézőpontból a jog tartalma is más megvilágításba kerül. Legfontosabb és leglényegesebb alkotórésze a szabadság. Igaz, ez külső, viszonylagos, a társadalmi környezet feltételei által meghatározott szabadság. De a belső, kevésbé relatív szellemi szabadság csakis a külső szabadság meglétekor valósítható meg, és ez utóbbi egyben a belső szabadság legjobb iskolája is.

Ha e sokoldalú fegyelmező szerepet szem előtt tartva adunk számot arról, milyen funkciót töltött be a jog az orosz értelmiség szellemi

fejlődésében, felettébb nyugtalanító eredményre jutunk. Az orosz értelmiség olyan emberekből áll, akikre sem egyénileg, sem társadalmi szinten nem jellemző a fegyelmezettség. És ez azzal függ össze, hogy az orosz értelmiség sohasem tisztelte a jogot, sohasem ismerte föl értékeit; az összes kulturális érték közül a jogot hanyagolta el leginkább. Ilyen feltételek mellett értelmiségünkben nem alakulhatott ki stabil jogtudat sem, éppen ellenkezőleg, a jogtudat nálunk a fejlődés rendkívül alacsony fokán áll.

I.

Az orosz értelmiség jogtudata a jogi eszmék irodalmi feldolgozásával együtt fejlődhetett volna. E feldolgozás egyben a jogi gondolkodás fokmérője is lehetne. A megfeszített tudati tevékenység, a lankadatlan gondolkodás, bármire irányuljon is, mindig kifejezésre jut az irodalomban. Ezért jogtudatunkról mindenekelőtt az irodalom alapján kaphatunk képet. Csakhogy e ponton megdöbbentő ténybe ütközünk: „gazdag"-nak mondott irodalmunk történetében egyetlen olyan értekezés vagy tanulmány sincs a jogról, melynek *társadalmi* jelentősége volna. Természetesen folytak jogtudományi kutatások, ám ezek mindig csupán a szakemberek körében váltak ismertté. De voltaképpen nem is a kutatások érdekelnek bennünket, hanem az az irodalom, amely *társadalmi* jelentőséggel rendelkezik, ám ebben az irodalomban semmi olyasmi nincs, ami elindíthatta volna a fejlődés útján az értelmiség jogtudatát. Megállapíthatjuk, hogy az orosz értelmiségnek az irodalomban tükröződő eszmei fejlődését egyetlen jogi eszme sem befolyásolta, sőt a jog még most sem játszik semmiféle szerepet az értelmiség világképét alkotó eszmék között. Az irodalom társadalmi tudatunknak éppen erről a hiányosságáról tanúskodik.

Mennyire eltér e tekintetben fejlődésünk más civilizált népekétől! Az angoloknál egyazon korszakban egyszerre voltak jelen egyfelől Hobbes értekezései *A polgárról* és a *Leviatán*-államról, valamint Filmer[1] *Patriarchá*ja, másfelől pedig Milton munkái a szólás- és sajtószabadságról, Lilburne[2] pamfletjei és az egyenlősítő „levellerek"[3] jogi gondolatai. Anglia történelmének legviharosabb korszaka tehát a jogi eszmék terén egészen végletes ellentéteket is szült. De ezek az eszmék nem érvénytelenítették egymást, épp ellenkezőleg, viszonylag elviselhető kompro-

misszum jött létre annak idején, ami Locke kormányzatról szóló értekezéseiben öltött irodalmi formát.

A XVIII. századi művelt franciák gondolatvilágát egyáltalán nem csak természetfilozófiai rendszerek határozták meg. Épp ellenkezőleg, a felvilágosodás századában élő franciák uralkodó eszméik jelentős részét vitathatatlanul Montesquieu *A törvények szelleméről* című munkájából és Rousseau *Társadalmi szerződés*éből kölcsönözték; még a társadalmi szerződés gondolata is főként a társadalmi viszonyok szabályozásának legfőbb normáját rögzítő jogi gondolat volt, nem pedig a társadalmi struktúra létrejöttét meghatározó eszme, miként ezt a XIX. század közepén – egyfajta téves szociologizmus hatására – feltételezték.

A jogi eszmék a német szellemi fejlődésben sem játszottak kisebb szerepet. Althusiusnak[4], Pufendorfnak[5], Thomasiusnak[6] és Christian Wolffnak[7] köszönhetően itt már a XVIII. század végére sok évszázados stabil hagyomány jött létre. És végül a német kultúra virágkorát jelentő, az alkotmányos monarchiát előkészítő korszakban a jogot már e kultúra elidegeníthetetlen alkotórészeként tartották számon. Elég csak arra gondolnunk, hogy a klasszikus német filozófia három képviselője – Kant, Fichte és Hegel – milyen jelentős helyet szentelt rendszerében a jogfilozófiának. Hegel esetében ez fokozottan érvényes: rögtön a *Logika* vagy az *Ontológia* után meg akarta írni jogfilozófiáját, még azon az áron is, hogy történet- és művészetfilozófiája, sőt vallásbölcselete is befejezetlenül marad. Ez utóbbiakat valóban csak halála után adták ki hallgatói jegyzetei alapján. Előszeretettel foglalkoztak jogfilozófiával más német filozófusok is, így például Herbart[8], Krause[9], Fries[10] és mások. A XIX. század első felében Németországban vitathatatlanul a *Jogfilozófia* volt a leggyakrabban forgatott könyv. Ugyanakkor már a század második évtizedében kirobbant a híressé vált vita két jogász, Thibaut[11] és Savigny[12] között arról, hogy: „Mi korunk feladata a törvénykezés és a jogtudomány terén?" Ez a tisztán jogi vita nagy művelődéstörténeti jelentőségre tett szert; felkeltette az egész művelt német világ érdeklődését és elősegítette jogtudatának elmélyülését, s bár lehet, hogy végleg háttérbe szorította a természetjogi eszméket, ám ugyanakkor győzelemre segített egy új irányzatot, a történeti-jogi iskolát. Ennek az iskolának köszönhetően született meg Puchta[13] *Közjog* című nagyszerű könyve. Ez a mű igen nagy hatást gyakorolt a germanisták új jogi iskolájának fejlődésére, amely kidolgozta és megvédte a jog német intézményeit a római joggal szemben. Beseler[14], az új jogi iskola egyik továbbfejlesztője

A népi jog és a jogászok joga című könyvében még jobban kiemelte a népi jogtudat jelentőségét, mint azt Puchta tette a *Közjog* című munkájában. Az orosz értelmiség történetében semmiféle hasonló jelenségre nem utalhatunk. Minden egyetemünkön működik jogi kar, néhány közülük több mint százéves; és fél tucat felsőfokú jogi szakiskolánk is van. Egész Oroszország területén ez mintegy félszáz jogi tanszéket jelent. De a jogi tanszékek egyetlen munkatársa sem írt olyan könyvet vagy akárcsak jogi tanulmányt, amely jelentős *társadalmi* hatást váltott volna ki és formálta volna értelmiségünk jogtudatát. Jogi irodalmunkban nem találunk egyetlen cikket sem, amely egy olyan, lényegét tekintve ugyan nem túl mély, ám igaz és harcos jogi eszmét elsőként fogalmazna meg, mint Ihering[15]: *Küzdelem a jogért* című pamfletje. Sem Csicserin, sem Szolovjov nem alkotott jelentőset a jogi eszmék terén. De még az a kevés jó is, amit létrehoztak, szinte terméketlennek bizonyult: ezek a művek értelmiségünkre alig hatottak, s legkevésbé éppen jogi eszméik találtak visszhangra. Az utóbbi időben újjászületett a természetjog és előtérbe került az ösztönös jog eszméje is. Korai volna még arról beszélnünk, milyen szerepet töltenek be ezek a gondolatok társadalmi fejlődésünkben. Még csak alapunk sincs annak feltételezésére, hogy jelentős társadalmi hatásuk lesz. Ki állíthatná, hogy ezek az eszmék már alakot öltöttek volna, olyan határozott s mégis rugalmas formát, mely terjedésüket is segítené? Hol van az a könyv, mely e gondolatokkal felrázná az orosz értelmiség jogtudatát? Hol van az orosz *Törvények szelleme,* az orosz „Társadalmi szerződés"?

Bárki azt felelhetné erre, hogy az orosz nép túl későn lépett a történelmi fejlődés útjára ahhoz, hogy önállóan kidolgozza a szabadságról, a személyiségjogokról, a jogrendről és az alkotmányos államról szóló eszméket, hiszen ezeket az eszméket már mind rég megfogalmazták, részleteiben továbbfejlesztették, megvalósították, így hát számunkra nem marad más hátra, mint hogy átvegyük őket. De ha így volna is, akkor sem elég csupán átvennünk ezeket az eszméket, akkor is eleven tapasztalattá kell tennünk őket, hogy az élet nagy pillanataiban is áthassanak bennünket. Akármilyen régi is valamely eszme, akit elsőként érint meg, az mindig újnak fogja érezni; más gondolataival keveredve, alkotó módon formálja át tudatát; cselekvésre sarkallja, felkelti tettvágyát. Csakhogy az orosz értelmiség jogtudatát sohasem kerítették teljesen hatalmukba a személyiségjogok és a jogállam eszméi, és így hatásukat sem fejthették ki a maguk teljességében. De a probléma lényege egyébként sem ez. Nincsenek olyan eszmék, amelyek minden

népre és korszakra egységesen és azonosan érvényesek lennének, akár a személyiségjogokról, akár a jogrendről, akár az alkotmányos államról legyen szó, mint ahogy a kapitalizmus vagy más gazdasági és társadalmi rend sem létezhet egyformán minden országban. Minden jogi gondolat sajátos arculatot és más-más árnyalatot ölt az egyes népek tudatában.

II.

Az orosz nép mindennapi életéből teljesen hiányzik mindenféle jogrend, s az orosz értelmiség épp eme mélyen gyökerező baj következtében oly érzéketlen a jogi eszmék iránt, s emiatt oly halvány jogtudata is. Herzen a múlt század ötvenes éveinek kezdetén így írt erről: „az a jogfosztottság, mely emberemlékezet óta a népre nehezedett, sajátos iskolát jelentett számára. Törvényeink egyik fele égbekiáltóan igazságtalan, ami az orosz népet arra tanította, hogy a többit is gyűlölje; csupán a törvény erejének engedelmeskedik. A bíróság előtti teljes egyenlőtlenség kiölt belőlük minden tiszteletet a törvényesség iránt. Az orosz ember, legyen bármilyen rendű-rangú, vagy megkerüli, vagy megszegi a törvényt, ahol ezt büntetlenül megteheti, és pontosan így cselekszik a kormányzat is." De még Herzen, az igazi orosz értelmiségi is így egészíti ki a nálunk uralkodó jogi zűrzavarról adott komor leírását: „Bármilyen nehéz és szomorú is a helyzet, óriási előnyt jelent a jövőre nézve. Ha másból nem, ebből mindenképpen kitűnik, hogy semmiféle eszmény nem áll a látható állam mögött, az állam láthatatlan, csupán a dolgok meglévő rendjének dicsőítésére rendeltetett."

Herzen tehát azt feltételezi, hogy az orosz társadalmi lét e lényegi hiányosságából jelentős előny származhat. Ez a gondolat nemcsak Herzen személyéhez kötődik, hanem a negyvenes évek egész értelmiségi köréhez, s ezen belül kiváltképp a szlavofil csoporthoz. A külső jogi formák gyengeségét, sőt az orosz társadalmi lét külső jogrendjének teljes hiányát is pozitívan, nem pedig negatívan értékelték. Így például Konsztantyin Akszakov azt hangoztatta, hogy „a Nyugat emberisége" „a külső igazság, az állam útján indult el", míg az orosz nép „a belső igazság" útján halad. Ezért a nép és az uralkodó közötti viszony Oroszországban, különösen a Nagy Péter-i korszak előtt, a kölcsönös jóságon, illetve a hasznosság kölcsönös, őszinte kívánalmán alapult. „De lesznek, akik majd azt mondják nekünk, hogy vagy a hatalom vagy a nép hűtlenné válik a másokhoz. Garancia kell!" Ám ezt a feltételezett ellen-

vetést azonnal vissza is utasítja: „Semmi szükség a garanciákra! A garancia rossz dolog. Ahol csak a garancia segít, ott nincsen jóság; s ahol jóság nincs, ott inkább pusztuljon az élet, mint hogy a rossz támogatásával létezzen tovább."[16] Akszakov tehát elutasítja, sőt kifejezetten rossznak tekinti a jogi garanciák szükségszerűségét. Ez az álláspont késztette Almazovot[17], a költő - humoristát Akszakov-paródiájának megírására. A vers nyitó sorai a következőképp hangzanak:

Mert alapos okunk így kívánja,
A józan jogi gondolatok
Nem férnek meg e hazával,
El hát, rút sátánfajzatok.
A mi igazságideálunk,
A bő orosz természetnek hála,
Nem bújhat bele minálunk
Oly jogformába, mely szűkebb nála...

E vers, némileg sarkított formában ugyan, de lényegében hitelesen fogalmazza meg Akszakov és a szlavofilek gondolatait.

Téves volna az a feltételezés, hogy csak a szlavofilekre volt jellemző a jogi alapelvek jelentőségének semmibevétele, ők pusztán csak élesebb formában fejezték ki elutasításukat, melyeket aztán epigonjaik a végletekig fokoztak. Leontyev például már-már magasztalta az orosz embert, amiért idegen tőle a nyugat-európai polgár „váltófizetési becsülete". De, mint erről már szó esett, Herzen szerint is előnyünkre válik, hogy nincs szilárd jogrendünk. Sőt, egész értelmiségünk közös jellemzőjeként kell elfogadnunk, hogy nem ismeri fel a jogi normáknak a társadalmi életben betöltött szerepét...

III.

A stabil jogrend alapját a személyiség szabadsága és sérthetetlensége képezi. Úgy tűnhet, az orosz értelmiségnek jó oka volna arra, hogy éppen a személyiségjogok iránt érdeklődjék, hiszen emberemlékezet óta elismerték, hogy a társadalom fejlődését a személyiség helyzete határozza meg. Ezért dolgozta ki egymásra következő társadalmi mozgalmaink mindegyike a maga elképzeléseit a személyiségről. Egymást követték a kritikusan gondolkodó, az öntudatos, a sokoldalúan képzett, az önmegvalósító, az erkölcsös, a vallásos és a forradalmi személyiségről

szóló tézisek, de léteztek ezekkel ellentétes áramlatok is, amelyek a társadalmi érdekek nevében a személyiséget „quantité negligeable"-nak, elhanyagolható mennyiségnek nyilvánították, s ezzel háttérbe szorították, miközben a megszentelt közösségben élő személyiség[18] mellett álltak ki. És végezetül, az utóbbi időben megjelentek a nietzscheánus, stirneriánus és anarchista mozgalmak, melyek az önérvényű, az egoista, illetve a felsőbbrendű személyiség új jelszavát fogalmazták meg. Nehéz lenne sokoldalúbb és kiforrottabb személyiségeszményt találnunk, azt gondolhatnánk, hogy ez a probléma legalábbis megoldottnak tekinthető. Holott éppen ezen a téren mutathatunk rá a legnagyobb hiányosságra: közgondolkodásunk ugyanis mind ez idáig még nem dolgozta ki *jogi* személyiségeszményét. Ennek mindkét aspektusa idegen értelmiségünk gondolkodásmódjától: a *jogi* formákkal, stabil jogrenddel szabályozott személyiség épp úgy, mint az összes joggal felruházott és e jogokat szabadon alkalmazó individuum.

Számtalan tényre utalhatunk, melyek eloszlathatják ezzel kapcsolatos kételyeinket. Az orosz értelmiség szellemi vezéralakjai nemegyszer figyelemre se méltatták a személyiség *jogi* érdekeit, avagy kifejezetten ellenségesen nyilatkoztak e problémáról. Így például az egyik legkiemelkedőbb orosz jogi gondolkodó, Kavelin[19] rendkívül nagy figyelmet szentelt a személyiség általában vett problémájának: *Pillantás a régi Oroszország jogi életére*[20] című cikkében – amely még 1847-ben jelent meg a *Szovremennyik*ben – elsőként állapította meg, hogy az orosz jogi intézmények történetében a személyiséget háttérbe szorította a család, az obscsina és a társadalom, a személyiség nem kapta meg a maga jogi definícióját. Ezt követően, a hatvanas évek végétől Kavelin a pszichológia és az etika kérdéseivel kezdett foglalkozni, éppen azért, mert a személyiség és a társadalom között fennálló viszony teoretikus tisztázásával remélte megtalálni a legégetőbb társadalmi problémáink helyes megoldásához vezető utat. De mindez nem akadályozta meg abban, hogy a hatvanas évek kezdetének nagy pillanatában, amikor először nyílt lehetőség II. Sándor reformjainak kibontakozására, hihetetlen közömbösséget tanúsítson a *személyiségjogok* garanciái iránt. Berlinben, 1862-ben név nélkül megjelentetett brosúrájában, de különösen Herzennel az idő tájt folytatott levelezésében kíméletlenül bírálta a nemesi gyűlések korabeli alkotmánytervezeteit; úgy gondolta, hogy a népképviseletet Oroszországban az udvari nemesség alkotja majd, s ez szükségképpen a nemesség uralmát idézi elő. Kavelin Herzenhez írott leveleiből úgy tűnik, mintha nem ismerné fel azt a mi nézőpontunkból ítélve

vitathatatlan igazságot, hogy a szabadság és a személyiség sértetlensége csak alkotmányos államban valósítható meg, mivel akkor még a *személyiségjogokért* vívott harc gondolata is teljesen idegen volt tőle.

A hetvenes években nemcsak hogy felerősödött a személyiségjogokkal szembeni közömbösség, mely időnként egészen ellenséges hangnembe csapott át, hanem még bizonyos fokú elméleti igazolásra is szert tett. E korszak legszínvonalasabb teoretikusa vitathatatlanul az a Mihajlovszkij volt, aki önmaga és nemzedéktársai nevében határozott és pontos választ adott a bennünket foglalkoztató kérdésre. Egyértelműen kijelenti: „nagyszerű és csábító dolog a szabadság, de mi nem kérünk belőle, ha – mint ez Európában történt – csupán megnöveli évszázados adósságunkat a néppel szemben”[21]. Majd hozzáteszi: „biztosan tudom, hogy korunk egyik legtitkoltabb és legbensőbb gondolatát fogalmaztam meg; pontosan azt, amely oly eredetivé teszi a hetvenes évek arculatát és amely miatt a hetvenes években oly sok szörnyű áldozatot hoztak”. Mihajlovszkij tehát abszolút biztos alapokra helyezett, kidolgozott rendszerbe foglalja a jogrendet elutasító érveit. S most nézzük, hogyan igazolja a szóban forgó rendszert: „Azzal, hogy szkeptikusan kezeltük a szabadság gondolatát, elálltunk attól, hogy jogokat követeljünk magunknak; nemhogy privilégiumokat nem követeltünk – erről jobb nem beszélni –, de még a régmúltban természetjognak nevezett legelemibb paragrafusokra sem tartottunk igényt. Készségesen tűrtük a bajt és beértük a számunkra előírt, jogi értelemben vett szigorú böjttel. Persze lemondásunk platonikus volt, hiszen valójában kenyéren és vízen kívül senki semmi mást nem ajánlott fel, én azonban arról a már-már a valószerűtlenség határát súroló beállítottságról beszélek, amelyről majdan megemlékezik a történelem, s amelyet végletes megjelenítési formájában hozzávetőlegesen így jellemezhetnék: »Vesszőzzenek csak, úgyis a muzsikot vesszőzik.« S mindezt egyetlen, teljes odaadással fogadott lehetőség kedvéért tettük, olyan lehetőségért, amely egy jobb, magasabbrendű társadalomba való közvetlen átmenetet ígért, megkerülendő az európai fejlődés közbülső állomását, a kapitalista államrendet. Hittünk abban, hogy Oroszország új, az európaitól eltérő történelmi útra léphet, s itt megintcsak nem a változás nemzeti jellege volt fontos számunkra, hanem az, hogy az út helyes legyen. Helyesnek pedig csak azt az utat ismertük el, amelyen a nemzeti arculatot tudatosan a nép érdekeihez igazítjuk, és nem csak elméletileg, hanem a gyakorlatban is.”[22]

A narodnyik világnézet főbb jogi vonatkozású tételei fogalmazódnak

itt meg. Mihajlovszkij és nemzedéke a szocialista rendszer közvetlen megvalósíthatósága érdekében mondott le a politikai szabadságról és az alkotmányos államról. Csakhogy szociológiai konstrukciójukból kiindulva alapjaiban tévesen ítélik meg az alkotmányos államot. Míg Kavelin azért lépett föl az alkotmánytervezetek ellen, mert az oroszországi népképviselet akkoriban nemesekből állt volna, addig Mihajlovszkij az alkotmányos államot mint polgári formációt vetette el. Értelmiségünk halvány jogtudata következtében mindketten csak az alkotmányos állam szociális természetére figyeltek, jogi jellemzőit azonban szem elől tévesztették, holott az alkotmányos rend lényege mindenekelőtt éppen a jogállamiságban rejlik. Az alkotmányos állam jogszerűsége pedig épp a személyiség védelmében, sérthetetlenségében és szabadságában fejeződik ki a legtisztább formában.

IV.

A jogi normák tartalma szempontjából az egyes jogi iskolák három különbözőféle megközelítést dolgoztak ki: a természetjogi iskola és a német idealista filozófusok a szabadságot bevezető és korlátozó jogszabályokat, állították előtérbe, Ihering az érdekeket elkülönítő jogszabályokat és végül Adolf Merkel[23] a különféle követelések közötti kompromisszumokat létrehozó jogszabályokat. Szociológiai nézőpontból ez utóbbinak különösen nagy a jelentősége. A modern alkotmányos államban minden jelentősebb új törvény többpárti kompromisszum eredménye, és a különféle pártok az általuk képviselt társadalmi csoportok, avagy osztályok követeléseit fogalmazzák meg. A modern állam maga is kompromisszumra épül, sőt az egyes államok alkotmánya is a legbefolyásosabb társadalmi csoportok különféle törekvéseit békíti össze. Ezért a modern államot csak gazdasági-társadalmi értelemben tekinthetjük döntően polgári jellegűnek, bár ilyen szempontból döntően nemesi jellegű is lehet, így például Anglia az 1832-es választási reform idejéig olyan alkotmányos állam volt, amelyben a nemesség uralkodott, Poroszország pedig hatvan éve létező alkotmánya ellenére mind ez ideig inkább nemesi, mint polgári államnak számít. De egy alkotmányos állam állhat munkás- és paraszti irányítás alatt is, mint azt Új-Zéland vagy Norvégia példáján láthatjuk. S végül, ha egyensúly áll be az osztályok között, és a létező osztályok egyike sincs abszolút fölényben, akár teljes egészében mentes lehet minden osztályszerkezettől. S ha

igaz az, hogy a modern alkotmányos állam társadalmi szerveződése gyakran kompromisszumon alapul, akkor ez politikai és jogi rendszeréről annál inkább elmondható. Ez teszi lehetővé a szocialisták számára, hogy bár elviekben tagadják az alkotmányos államot mint polgári formációt, mégis viszonylag könnyen együttéljenek vele, és miközben részt vesznek a parlament tevékenységében, eszközként használják az alkotmány adta lehetőségeket. E tekintetben Kavelinnak és Mihajlovszkijnak igaza volt, amikor azt feltételezték, hogy Oroszországban az alkotmányos állam nemesi avagy polgári formát ölt majd, de helytelenül vonták le ebből azt a következtetést, hogy emiatt feltétlenül és kérlelhetetlenül el kell utasítani az alkotmányos formát – még kompromisszumként is, a világ szocialistái ugyanis az alkotmányos állammal kötött kompromisszum útján haladnak.

S ami a legfontosabb: Kavelin, Mihajlovszkij és az őket követő orosz értelmiség, mint erről korábban már szó esett, teljesen figyelmen kívül hagyta az alkotmányos állam jogi természetét. Nekünk azonban, miközben az alkotmányos állam jogrendszerét tárgyaljuk, s annak természetét szeretnénk megvilágítani, arra kell törekednünk, hogy a jog fogalmát tiszta formájában, azaz a gazdasági-társadalmi viszonyoktól független, eredeti tartalmában vizsgáljuk meg. Ez esetben nem elegendő csupán rámutatnunk a jog érdekelkülönítő és kompromisszumteremtő szerepére, hanem azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a jog csakis a személyiség szabadságával együtt létezhet. Ebben az értelemben a jogrend olyan viszonyrendszer, amely az adott társadalom minden tagja számára biztosítja a tevékenység és az önrendelkezés legteljesebb szabadságát. S ha ez így van, a jogrend nem állítható szembe a szocialista rendszerrel. Éppen ellenkezőleg, mélyebb értelmezésükből az következik, hogy szoros kapcsolatban állnak egymással, és hogy a szocializmus jogi szempontból csupán következetesebben megvalósított jogrend. A szocialista társadalom viszont csak úgy valósítható meg, ha jogi szempontból precízen definiálják összes intézményét.

Minthogy az orosz értelmiség jogtudata általában véve igen fejletlen, vezéralakjai sem törekedhettek arra, hogy kifejtsék jogfelfogásukat: Kavelin a maga demokratizmus-fogalma, Mihajlovszkij pedig szocializmuskoncepciója kapcsán. Még csak a jogrend mellett sem álltak ki, sőt Kavelin még alkotmányellenes kijelentéseket is tett, Mihajlovszkij pedig a politikai szabadság gondolatához viszonyult szkeptikusan. Igaz, a hetvenes évek végén kibontakozó események arra késztették a haladó gondolkodású narodnyikokat és magát Mihajlovszkijt is, hogy harcba

szálljanak a politikai szabadságért. Ám ez a harc, melyhez a narodnyikok nem eszméik továbbgondolása révén, hanem a külső körülmények és a történelmi szükségszerűség kényszerítő ereje hatására jutottak el, természetesen nem végződhetett sikerrel. A Népakarat párt tagjainak személyes hősiessége nem tehette jóvá a mozgalom alapvető eszmei hiányosságát, és még kevésbé válthatta meg az egész orosz értelmiséget. A nyolcvanas évek második felében fellépő reakció még sivárabb és kilátástalanabb helyzetet teremtett azáltal, hogy a normális társadalmi élethez szükséges elemi jogi alapok és garanciák hiányában az orosz értelmiségnek még arra sem volt lehetősége, hogy felmérje az orosz nép jogfosztottságának feneketlen mélységeit: egyszerűen nem léteztek e jogfosztottság definiálására alkalmas elméleti kategóriák.

Az orosz értelmiség jogtudatát csak a kilencvenes évek elején, a marxizmussal együtt újrainduló nyugatos mozgalom kezdte valamelyest élesztgetni. Az orosz értelmiség lassan elfogadta az európaiak számára alapigazságoknak számító, ám ránk annak idején valóságos kinyilatkoztatásokként ható felismeréseket. Az orosz értelmiség végre megértette, hogy bármely társadalmi harc egyben politikai harc is, hogy a politikai szabadság a szocialista államrend elengedhetetlen alapfeltétele, hogy az alkotmányos állam – a burzsoázia hegemóniája ellenére is – nagyobb teret enged a munkásosztály érdekvédelmi harcának; hogy a munkásosztály legelemibb érdeke a személyiség sérthetetlensége, a szólás-, a gyülekezési és szervezkedési szabadság, valamint a sztrájkjog; hogy minden szocialista párt legelső és legfontosabb feladata: a politikai szabadságért vívott harc, és így tovább, és így tovább. Várható volt, hogy értelmiségünk elismeri végre a személyiség abszolút értékét, és egyúttal követelni is fogja a személyiségjogok, illetve a személyiség sérthetetlenségének megvalósulását. Az orosz értelmiség jogtudatának fogyatékosságait azonban nem könnyű kiküszöbölni. Értelmiségünk kijárta ugyan a marxizmus iskoláját, jogszemlélete mégis a régi. Ezt az orosz szociáldemokrata pártban uralkodó eszmékből is megítélhetjük, ugyanis e párthoz csatlakozott nemrégiben az orosz értelmiség többsége. Ebben a tekintetben különösen figyelemreméltóak az Oroszországi Szociáldemokrata Munkáspárt 1903 augusztusában Brüsszelben tartott II. kongresszusának jegyzőkönyvei. Ez a kongresszus dolgozta ki, a párt programját és szervezeti szabályzatát. Az 1898-ban Minszkben tartott I. kongresszusról nem maradtak fönn jegyzőkönyvek; a kongresszus nevében publikált kiáltványt pedig nem a kongresszus dolgozta ki illetve fogadta el, hanem Pjotr Sztruve fogalmazta meg a Központi Bizottság

egy tagjának megbízásából. Ily módon az 1903-ban, Genfben kiadott *Az OSZDMP második kongresszusa jegyzőkönyveinek teljes szövege* elsőként és ezért különösen figyelemreméltó módon örökíti meg az orosz szociáldemokrata értelmiség jogi és politikai gondolatait. Sztarover úr (Potreszov)[24], az orosz szociáldemokrácia egyik szellemi vezéralakja, a kongresszus egyik résztvevője *A marxista körökről és a szociáldemokrata értelmiségiekről* szóló tanulmányában[25] ékesen bizonyította, hogy ezekben a jegyzőkönyvekben értelmiségi vélemények olvashatók, nem pedig a szó valódi értelmében vett munkáspárt tagjainak megnyilatkozásai.

E tanulmány keretei között természetesen nem sorolhatjuk fel az összes esetet, amikor a kongresszus résztvevői a vita során arról tettek tanúbizonyságot, mennyire hiányzik belőlük a jogérzék, s mennyire nem fogták fel a jogi értelemben vett igazság jelentőségét. Elegendő csupán arra utalnunk, hogy nemegyszer a párt eszmei vezetői és irányítói is olyan álláspontot védelmeztek, amely ellenkezik a jog alapvető elveivel. Így például az orosz értelmiség narodnyik illúzióinak leleplezésében élenjáró Plehanov, aki 25 évig munkálkodott a szociáldemokrata elvek kidolgozásán, s joggal tekinthető a párt legkiemelkedőbb teoretikusának, kongresszusi beszédében olyannyira kikelt a demokratikus elvek ellen, hogy az fölért a szilárd és stabil jogrend illetve alkotmányos állam tagadásával. Véleménye szerint: „az adott demokratikus elveket nem önmagukban, nem elvontan kell vizsgálnunk, hanem a demokrácia alapelvének mondható »salus populi suprema lex«[26] formulával kell összevetnünk. A forradalmár nyelvére lefordítva ez azt jelenti, hogy a legfőbb törvény a forradalom sikeressége. És ha a forradalom sikere megköveteli, hogy egyik vagy másik demokratikus elv érvényesülését korlátozzuk, akkor vétek volna meghátrálnunk a korlátozás előtt. Kifejezésre juttatom abbéli személyes véleményemet, hogy még az általános választójog elvét is a demokrácia fent említett alapelve szempontjából kell szemlélnünk. Tegyük fel, hogy mi, szociáldemokraták az általános választójoggal szemben foglalunk állást. Az olasz köztársaságok polgársága is megfosztotta egykoron a nemességet politikai jogaitól. A forradalmi munkásosztály éppúgy korlátozhatná a felsőbb osztályok politikai jogait, miként az uralkodó osztályok korlátozták korábban a munkásság politikai jogait. Egy ilyen intézkedés alkalmasságát csakis a »salus revolutiae suprema lex«[27] vezérelv alapján lehet megítélni. És erre az álláspontra kellene helyezkednünk a parlamenti mandátumok kérdésében is. Ha a nép forradalmi lelkesültségében ideális – a maga nemében chambre introuvable[28] – parlamentet választana,

akkor hosszú mandátumú parlament megteremtésére kellene törekednünk; de ha a választások sikertelennek bizonyulnának, a parlamentet nem két éven belül, hanem – ha lehetséges – két héten belül fel kellene oszlatnunk."[29]

Egyenesen hajmeresztő az a Plehanov-beszédben megjelenő felfogás, amely a jogi elvekkel szemben az erőt és az erőszakkal szerzett hatalmat állítja előtérbe. Ez a kérdésfelvetés a szociáldemokrata kongresszus azon tagjai között is ellenállást váltott ki, akik csak a társadalmi erők előtt szoktak meghajolni. Szemtanúk állítása szerint a „bundisták"[30], a Nyugathoz legközelebb álló társadalmi csoportosulás képviselői soraiból ilyesfajta felkiáltások hallatszottak: „Mit akar, Plehanov elvtárs? Még a szólásszabadság és a személyi sérthetetlenségének jogától is meg akarja fosztani a polgárságot?" Ám ezek a napirenden kívüli közbekiáltások nem kerültek bele a jegyzőkönyvbe. Az orosz értelmiség becsületére legyen mondva, hogy a szólásra következő szónokok közül is többen tiltakoztak Plehanov szavai ellen – igaz, ők a kongresszusi ellenzék kisebbségéhez tartoztak. A kongresszus egyik résztvevője, Jegorov[31] megjegyezte, hogy „más törvények érvényesek hadiállapot idején, és megint mások az alkotmányos törvények", s szerinte Plehanov nem vette figyelembe, hogy a szociáldemokraták mégiscsak „alkotmányos viszonyokra méretezték programjukat". Egy másik kongresszusi küldött, Holblat[32] szerint Plehanov szavai „a burzsoá taktikát követik. Ha következetesek volnánk, ebből kiindulva az általános választójog követelését ki kellene törölnünk a szociáldemokrata programból."

Bárhogy is történt, Plehanov fentebb idézett beszéde nemcsak azt fejezi ki egyértelműen, milyen rendkívül alacsony fokon áll értelmiségünk jogtudata, hanem azt is, hogy még a saját maga által elfogadott jogi alapelvek kiforgatására is hajlamos. Még az értelmiség legkiemelkedőbb vezéralakjai is készek rövid távú előnyök érdekében feladni a jogrend abszolút elveit. Érthető, hogy a jogtudat ennyire alacsony szintje mellett az orosz értelmiség „felszabadító" korszakában sem volt képes olyan elemi személyiségjogok gyakorlati megvalósítására, mint a szólás- és gyülekezési szabadság. Tömeggyűléseinken a szólásszabadsággal csak azok a szónokok élhettek, akik a többség ízlésének megfeleltek; mindazokat, akik másként gondolkodtak, kiabálásokkal, füttyel, „elég volt" közbekiabálásokkal, időnként pedig egyenesen fizikai erőszakkal hallgatták el. A gyűlések szervezése kisebb csoportok privilégiumává lett, emiatt e fórumok sokat veszítettek jelentőségük-

ből, s végül is nem sokra nézték őket. Ám ha e gyűlések szervezése és a szólásszabadság gyakorlása csak néhány csoport privilégiuma, nem véletlen, hogy nem születhetett meg a politikai kérdések nyilvános megvitatásának valódi szabadsága; hiszen ebből csak egy másik privilégium jöhetett létre: az, hogy időnként az ellentétes társadalmi csoportok is engedélyt kaptak gyűlések szervezésére.

Jogtudatunk szegényes állapotával magyarázható, hogy a forradalom évei is megdöbbentően terméketlenek voltak a jog terén. Ezekben az években bizonyosodott be, hogy az orosz értelmiség az égvilágon semmit sem ért a jogalkotás folyamatából; még azt az alapvető igazságot sem ismerte fel, hogy a régi jogot nem lehet egyszerűen eltörölni, hiszen hatályon kívül helyezésének csak akkor van ereje, ha új jogrend lép helyére. A régi jog egyszerű eltörlése pusztán időlegesen függeszti fel a régi jog érvényét, hogy azután teljes erejéből újra működésbe lépjen. Különösen határozottan jutott ez kifejezésre a gyülekezési szabadság utólagos jóváhagyással történt bevezetésében. Értelmiségünk képtelennek bizonyult arra, hogy minél előbb kidolgozza e szabadságjog működéséhez szükséges megfelelő jogi formákat. Egyenesen azt akarták törvénybe foglalni, hogy egyáltalán nem léteznek a gyülekezés formáit meghatározó előírások – ezt bizonyítják azok a rendkívül jellegzetes viták, amelyek az I. Állami Dumában folytak a gyülekezési szabadság „törvénytervezetéről". Egy kiváló jogász, az I. Állami Duma egy tagja, teljes joggal jegyzi meg e vitákkal kapcsolatban, hogy „a gyülekezési szabadság puszta deklarálása ahhoz vezetne, hogy bizonyos esetekben maguk a polgárok tiltakoznának az e szabadsággal való visszaélés ellen. És legyenek bármennyire kezdetlegesek is a végrehajtó hatalom szervei, mindenképpen biztonságosabb és helyesebb, ha ezekre bízzuk a polgárok védelmét a visszaélésekkel szemben, s nem az egyéni önbíráskodás önkényére hagyatkozunk." Megfigyelései szerint „azok a személyek, akik elméletben a hivatalnokok be nem avatkozása mellett álltak ki, a gyakorlatban minden alkalommal elkeseredetten zúgolódtak és a miniszterekhez interpelláltak a hatalom tétlensége miatt, ha a hatalom megtagadta, hogy eljárjon bizonyos személyek szabadsága és élete védelmében". „Mindez olyan nyilvánvaló következetlenség volt – teszi hozzá a szerző –, amit a jogi ismeretek hiányosságai magyaráznak."[33] Még ma, az Állami Duma harmadik összehívásakor[34] sem létezik mindenki számára egyenlően a teljes szólásszabadság, minthogy egyazon kérdések tárgyalásakor nem egyazon mértékű szólásszabadság illeti meg az uralkodó pártot, illetve az ellenzéket. És ez

annál is szomorúbb, mert a népképviseletnek – bármilyen legyen is az összetétele – erkölcsi kötelessége, hogy a nép jogi lelkiismereteként működjön.

V.

Egy nép jogtudata mindig azon képességében mutatkozik meg, hogyan teremt intézményeket és hogyan dolgozza ki azok meghatározott formáit. Az intézmények, illetve konkrét formáik nem létezhetnek a működésüket szabályozó jogi normák nélkül, éppen ezért a különféle intézmények létrehozásakor mindenképpen kidolgozzák e normákat is. Az orosz népből nem hiányzik a szervezőképesség, sőt kétségtelenül vonzódik a különösen intenzív szervezeti formákhoz. Ékes bizonyságul szolgál erre az, hogy mindig közösségi létformák – földközösség (obcsina), faluszövetkezet (artyel) stb. – létrehozására törekszenek. E szerveződések létét és felépítését a néplélekben élő, jogról és jogtalanságról kialakított belső tudat határozza meg. Az orosz népben élő, főként belülről ható jogtudat feltételezése okozta azt a hibás nézőpontot, mellyel az orosz nép joghoz fűződő viszonyát szemlélik. Ez az elgondolás először a szlavofilek, majd a nyugatosok számára is alapot adott annak feltételezésére, hogy az orosz néptől idegenek a „jogi alapelvek", hogy az orosz nép pusztán belső meggyőződése irányítását követve, kizárólag erkölcsi felbuzdulásból cselekszik. Persze, hozzá kell tennünk, hogy a jogi és erkölcsi normák még valóban nem differenciálódtak kellőképpen az orosz nép tudatában, s egybeolvadva léteznek. Valószínűleg ezzel magyarázhatóak az orosz nép hiányosságai a közjog terén; közjogunk ugyanis nem egységes, és egységes alkalmazása még inkább távol áll népünktől, holott ez lenne a közjog alapvető ismérve.

De éppen ebben kellene az értelmiségnek a nép segítségére sietnie és közreműködnie a közjogi szabályok végleges differenciálásában és e jogszabályok megbízhatóbb alkalmazásában, sőt szisztematikus továbbfejlesztésükben. A narodnyik értelmiség csak ily módon valósíthatta volna meg kitűzött feladatát: az obscsina alapelveinek megszilárdítását és továbbfejlesztését; csak így lehetett volna ezen alapelveket átalakítani és a társadalmi lét magasabb – a szocialista rendhez közelítő – formáihoz emelni. Az a hamis feltételezés, hogy a nép tudata kizárólag az etika felé irányul, meggátolta e feladat megvalósítását és meghiúsította az értelmiségi reményeket. Konkrét társadalmi formákat nem lehet

csupán az etikára alapozni. Az ilyesfajta törekvés természetellenes; az etika megsemmisítéséhez, lejáratásához, valamint a jogtudat végleges hanyatlásához vezet.

Minden társadalmi szerveződés *jogszabályokra* épül, vagyis olyan normákra, amelyek nem az emberek belső viselkedését szabályozzák – hiszen ez az etika feladata –, hanem külső magatartásukat. Ugyanakkor, amikor a jogszabályok megszabják magatartásunkat, elveszítik külsődleges jellegüket, minthogy elsősorban tudatunkban léteznek és énünk ugyanolyan belső elemeivé válnak, mint az etikai normák. Külső létformát csak akkor nyernek, ha törvénycikkelyekbe foglaljuk vagy ha életünk során alkalmazzuk őket. Értelmiségünk azonban nem ismerte el a belső, vagyis – mai nevén – az intuitív jog érvényét, és csak azokat a külső, élettelen szabályokat tekintette jogszerűeknek, amelyeket könnyen az írott törvény vagy valamely szabályzat cikkelyeibe illetve paragrafusaiba lehet foglalni. Rendkívül jellemző, hogy miközben értelmiségünk kizárólag etikai elvek alapján szeretne bonyolult társadalmi formákat létrehozni, azt kell tapasztalnia, hogy egyes szervezetei módfelett ragaszkodnak a formális szabályokhoz és a részletes szabályozáshoz; értelmiségünk ilyenkor vakon hisz a szervezeti szabályzat cikkelyeiben és paragrafusaiban. Ez az érthetetlen ellentmondásnak tűnő jelenség éppen azzal magyarázható, hogy az orosz értelmiség egy jogszabályban nem jogi elveit látja viszont, hanem csupán külsődleges rendszabálynak tekinti azt.

Jelen esetben a jogtudat fejletlenségének egyik tipikus megnyilvánulásával van dolgunk. Mint ismeretes, a rendőrállam minden társadalmi viszonyt írott törvényekkel, részletes előírásokkal akar szabályozni és éppen ez a sajátossága különbözteti meg a jogállamtól. Az orosz értelmiségről elmondható, hogy jogtudatának színvonala a rendőrállaméval vetekszik. A rendőrállam minden tipikus vonása kifejeződik abban, ahogyan értelmiségünk a formalizmushoz és a bürokratizmushoz ragaszkodik. Az orosz bürokráciát rendszerint szembeállítják az orosz értelmiséggel, és ez bizonyos értelemben helyénvaló is. Ugyanakkor e szembeállítás alapján számos kérdés vetődhet fel: valóban oly távol áll egymástól az értelmiség és a bürokrácia világa? Vajon a bürokrácia nem épp az értelmiség sarjadéka? Talán nem épp az értelmiség táplálja saját nedveiből? És végezetül: mennyiben terheli felelősség értelmiségünket a hatalmas orosz bürokrácia létrejötte miatt? Egy dolog persze vitathatatlan: az orosz értelmiséget teljes egészében áthatja a bürokrácia, jelen van minden szervezetében, politikai pártjaiban pedig különösképpen.

Ezek a pártszervezetek még a forradalmi korszak előtt jöttek létre. Valódi meggyőződéstől vezérelt, minden előítélettől mentes és nagyon sokat szenvedett emberek csatlakoztak hozzájuk. Úgy tűnhetett, hogy ezek az emberek eszmei törekvéseiknek legalább egy részét megvalósíthatják e szabad szervezetekben. Ehelyett azonban csak azt tapasztalhatjuk, hogy szolgai módon átveszik mindazon torz szokásokat, amelyek az orosz állami életet jellemzik.

Vegyük újra példának a szociáldemokrata pártot, melynek második kongresszusán, mint ezt már említettem, a párt szervezeti szabályzatát dolgozták ki. A szervezeti szabályzat egy speciális szövetség számára olyan szerepet tölt be, mint az alkotmány egy állam életében. A szervezeti szabályzat jellege meghatározza, hogy a párt köztársasági vagy monarchista módon épül föl, arisztokratikusan vagy demokratikusan működnek intézményei, továbbá rögzíti, milyen jogok illetik meg a tagokat a párt egészéhez képest. Azt gondolhatnánk, hogy a meggyőződéses republikánusokból álló párt szervezeti szabályzata legalábbis minimális garanciákat biztosít tagjai számára a személyi szabadság és a jogrend tárgyában. Ám a jelek szerint értelmiségünk képviselői a személyiség szabad önrendelkezését és a köztársasági formát csupán figyelmen kívül hagyható apróságnak tekintik, s ha a programnyilatkozatok megfogalmazásakor nem is, de akkor már megfeledkeznek ezekről az elvekről, amikor a mindennapi életben kellene őket megvalósítani. A szociáldemokrata párt II. kongresszusán elfogadott szervezeti szabályzat olyan intézményeket foglal magába, amelyek egyikéről sem mondható el, hogy nagy teret adna a szabadság érvényesülésének. Martov[35], a kongresszus kisebbségi csoportjának vezetője így jellemezte a szabályzatot: „az *Iszkra* előző szerkesztőségének többségével együtt úgy gondoltam, hogy a kongresszus véget vet a párton belüli »ostromállapotnak«, és normális rendet teremt. Valójában azonban az egyes csoportok ellen alkotott »kivételes törvényekkel« fenntartotta, sőt tovább fokozta ezt az ostromállapotot."[36] De ez a jellemzés egyáltalán nem hozta zavarba a többség vezetőjét, Lenint, ő ugyanis kitartott az ostromállapotot fenntartó szabályzat elfogadása mellett. „Engem egyáltalán nem ijesztenek meg az »ostromállapotról«, illetve az egyes személyek és csoportok ellen hozott »kivételes törvényekről« mondott rémisztő szavak – jegyezte meg. Az ingadozó és állhatatlan elemek ellenében nemcsak hogy lehet, de kell is »ostromállapotot« hirdetni. Pártunk egész szervezeti szabályzata és a kongresszus által most jóváhagyott centralizmus elve valóban maga az »ostromállapot« a politikai

határozatlanság számos forrásával szemben. E határozatlanságot pedig csak kivételes törvényekkel lehet megszüntetni, a kongresszus tehát helyes úton indult el, amikor biztos alapot teremtett az effajta törvények és rendszabályok számára."[37] De ha már ez az intelligens republikánusokból álló párt sem létezhet ostromállapot és kivételes törvények nélkül, akkor teljesen érthető, miért hadiállapottal és rendkívüli biztonsági intézkedésekkel irányítják mind a mai napig Oroszországot.

A „pártban uralkodó ostromállapot" kitétellel megalkotott szabályzatot mindössze kétfős szavazati többséggel fogadták el, ami jól mutatja, milyen jogi elképzelések uralkodnak radikális értelmiségünk körében. Ezzel ugyanis megsértették azt a jogi alapelvet, mely szerint a szervezeti szabályzatokat, akárcsak az alkotmányokat, minősített többséggel hagyják jóvá. A többség vezetője még akkor sem hajlott a kompromisszumra, amikor mindenki számára világossá vált, hogy az ostromállapottal együtt elfogadott alapszabályzat pártszakadáshoz vezet, az így létrejött helyzet pedig mindenképpen kompromisszumra kötelezett volna. De a „bolsevikok" és a „mensevikek" közti szakadás valóban bekövetkezett. S ami a legérdekesebb: az a szervezeti szabályzat, amelyik a szakadást okozta, a gyakorlatban teljesen használhatatlannak bizonyult. Ezért nem egészen két évvel később, 1905-ben, csak a „bolsevikok" részvételével megtartott harmadik kongresszuson (amelyen a „mensevikek" – a képviselet módja elleni tiltakozásul – nem kívántak részt venni) visszavonták az 1902-ben elfogadott szervezeti szabályzatot, és helyette új, a „mensevikek" számára is elfogadható pártszabályzatot dolgoztak ki. De a párt újraegyesítését már ez a változtatás sem tette lehetővé. Az eredendően szervezeti kérdésekben jelentkező nézetkülönbségek a végletekig fokozták a „mensevikek" és a „bolsevikok" közti ellenségeskedést, olyannyira, hogy a szembenállás még a taktikai kérdésekre is kiterjedt. De itt már olyan szociálpszichológiai törvények jöttek működésbe, amelyek nyomán az emberek között egyszer föllépő, belülről jövő nézeteltérések és ellentétek állandóan tovább mélyülnek és bővülnek. Igaz, a jogi értelemben véve kivételesen fejlett kötelességtudattal rendelkező emberek leküzdhetik ezeket a szociálpszichológiai eredetű indulatokat, még mielőtt kibontakoznának. De erre csak azok képesek, akik egyértelműen belátják, hogy bármely szervezet, sőt bármilyen társadalmi együttélés kompromisszumon alapul. Értelmiségünk természetesen képtelen erre, mivel jogtudata még nem emelkedett olyan szintre, hogy nyíltan elismerje a kompromisszumok szükségességét. Nálunk még az elveik szerint cselekvő emberek is mindig

rejtett módon és kizárólag személyes viszonyokban kötnek kompromisszumot.

Nálunk azonban nemcsak a szociáldemokraták hisznek a szabályzatok mindenhatóságában és a kényszerintézkedések erejében: ez az egész orosz értelmiség rákfenéje. Összes létező pártunkból hiányzik az élő és működő jogtudat. De hasonló példákat hozhatnánk a másik orosz szocialista párt, a szociálforradalmárok pártja vagy liberális szervezeteink, mint például a Felszabadítás Szövetsége[38] életéből is, de sajnos el kell tekintenünk az állításunkat bizonyító megannyi tény ismertetésétől. Csupán az orosz pártszervezetek egy igen jellemző vonására hívjuk föl a figyelmet. Sehol nem beszélnek annyit a pártfegyelemről, mint nálunk, minden egyes pártban s pártkongresszuson véget nem érő viták folynak a fegyelem által előírt követelményekről. Sokan ezt azzal magyarázzák, hogy Oroszországban nem régóta működnek nyilvános szervezetek. Ebben a magyarázatban van ugyan némi igazság, de a teljes igazság és a jelenség lényegi oka az, hogy az orosz értelmiségiektől idegenek azok a jogi elvek, amelyek belülről fegyelmeznék őket. Oroszországban éppen emiatt hiányzik a külső rend is: nincs meg bennünk a megvalósításához szükséges belső fegyelem. S ez esetben megint csak nem belső meggyőződésként, hanem kényszerrendszabályként értelmezzük a jogot, ami ugyancsak jogtudatunk fejletlenségéről tanúskodik.

VI.

Az orosz értelmiség jogtudatát értékelve azt vizsgáltuk, milyen viszony fűzi az orosz értelmiséget a jog két alapvető formájához – a személyiségjogokhoz és az objektív jogrendhez. Mindenekelőtt azt próbálták bemutatni, hogyan tükröződik az értelmiség jogtudata olyan helyzetekben, amikor szervezeti kérdéseket, vagy – tágabb értelemben – az alkotmányjog alapkérdéseit kell megoldania. Értelmiségi szervezeteink példáján azt próbáltuk tisztázni, vajon mennyiben képes az orosz értelmiség arra, hogy közreműködjön az állam jogi alapokon történő újraszervezésében, vagyis hogyan tudná az államhatalmat *önkényuralomból jogszerűen* működő hatalommá változtatni. Az orosz értelmiség jogtudatáról szóló értékelésünk azonban nem volna teljes, ha nem foglalkoznánk a bírósághoz fűződő viszonyával. A bíróság ugyanis az az intézmény, ahol elsőként fogalmazódik meg és alakul ki a jog. Minden nép,

mielőtt törvényhozása útján rögzítette volna jogszabályait, bírósági döntéseiben tárta fel vagy hozta létre ezeket a szabályokat. Amikor a szemben álló felek bírósági döntés elé vitték vitás ügyeiket, saját személyes érdekeiket védték, mindegyik a „maga jogát" bizonygatta, arra hivatkozva, hogy az objektív jogi norma az ő oldalán áll. A bíró ítéletében mértékadó módon határozta meg az érvényben lévő jogi norma tartalmát, és ezenközben a kollektív jogtudatra támaszkodott. A bíró csak úgy tudta magasba tartani a jog zászlaját, és csak úgy alkothatott új jogot, ha ebben a nép élő és működő jogtudata segítségére volt. A bíróság és a bíró jogalkotói működését a későbbiekben részben kiszorította az állam jogalkotó törvénykezése. Az államrend alkotmányos formáinak bevezetése nyomán népképviselet formájában létrejött az állam törvényalkotó szerve, amely arra hivatott, hogy közvetlen formában fejezze ki a nép jogtudatát. De még a népképviselet törvényalkotó tevékenysége sem foszthatja meg a bíróságot attól a szerepétől, hogy érvényesítse a jog hegemóniáját az állam életében. A modern alkotmányos államban a bíróság mindenekelőtt a működő jog őre; de a joggyakorlat során is megőrzi jogalkotói funkcióját. A jogtudósok éppen az elmúlt évtizedekben hívták föl a figyelmet arra, hogy a bíróság az írott jognak fölényt biztosító törvényhozói rendszer működése ellenére is megőrizte ezt a szerepét. Az alkotmányos állameszme szempontjából mindez a bíróságok újszerű megközelítését jelenti, ami már kezd elterjedni a legújabb törvényi kódexekben is. A svájci polgári kódexben, amelyet 1907. december 10-én a népképviselők mindkét háza egyhangúlag elfogadott, ez a felfogás már modern terminusokban fejeződik ki. A törvénykönyv első cikkelye előírja, hogy azokban az esetekben, amikor nincs érvényes jogszabály, a bírónak kell döntenie, mégpedig azon szabály alapján, amelyet ő alkotna, ha „törvényhozó lenne". Ily módon a legdemokratikusabb és leghaladóbb európai nép szemében a bíró éppúgy a népi jogtudat megtestesítője, mint a törvényhozásra hivatott népképviselő, sőt a bíróknak esetenként még nagyobb jelentősége is lehet, miután bizonyos ügyekben egyedül döntenek, igaz, nem jogerősen, hiszen a fellebbezési rendszernek köszönhetően felsőbb igazságszolgáltatási szervhez kerülhet az ügy. Mindez azt bizonyítja, hogy a fejlett jogtudattal rendelkező nép nem lehet közömbös bírósága iránt: mint a jogrend őrzőjét és fenntartásának eszközét, nagyra kell tartania.

De hogyan viszonyul az orosz értelmiség a bírósághoz? Meg kell említenünk, hogy a II. Sándor 1864. november 20-i Bírósági törvénye[39]

alapján létrehozott bírósági szervezet, alapelveit tekintve – teljesen megfelel azoknak a követelményeknek, melyeket egy jogállamban a bírósággal szemben támasztanak, s igen alkalmas a valódi jogrend meghonosítására. A bírósági szervezetek reformjának megalkotóit az a lelkes törekvés hatotta át, hogy új bíróságok segítségével készítsék elő az oroszországi jogállam bevezetését. A reform nyomán újjászervezett első bíróságok személyi állománya a legrózsásabb reménnyel kecsegtetett. Kezdetben a társadalom élénk érdeklődéssel és megértéssel fordult az új bíróságok felé. De most, több mint negyven év múltán szomorúan be kell ismernünk, hogy mindez illúzió volt, és nincs megfelelő bíróságunk. A bírósági törvényt ugyanis, mint ahogy erre mások rámutattak, életbelépésének első éveitől kezdődően mind a mai napig többször is „megnyirbálták". Bíróságaink jogkörét főleg két irányból „határolták le": számos ügyet – többnyire politikaiakat – egyszerűen kiemeltek az általános bíróságok perviteléből, hogy rendkívüli nyomozati eljárás s rendkívüli bíróság alá rendeljék, ugyanakkor erőteljesen korlátozták a bírói függetlenséget és a bíróságokat egyre függőbb helyzetbe hozták. A kormány mindezzel kizárólag politikai céljait akarta elérni, miközben jól érzékelhető módon befolyásolta a közvéleményt is, olyannyira, hogy társadalmunk csakis a bíróságok politikai szerepével foglalkozott. Még az esküdtszéket is csak politikai vagy humanisztikus nézőpontból értékelték, s a legjobb esetben is csak a passzív humánum értelmében vett becsületbíróságot, nem pedig az aktív jogtudat megtestesülését látták benne. Persze lehetséges, hogy társadalmi viszonyaink mellett a büntetőbíróságok politikai megközelítése elkerülhetetlen, hisz a jogért vívott harc e téren szükségszerűen valamely politikai eszméért folytatott küzdelemmé alakult át.

A *polgári bírósággal* szemben azonban az orosz társadalom egyenesen döbbenetes közönyt tanúsít: a társadalom széles rétegeit egyáltalán nem érdekli működése és intézménye. A sajtó sohasem foglalkozik a polgári bíróságnak az orosz jog fejlődésében betöltött szerepével, nem tudósít a jogi szempontból legfontosabbnak tekinthető döntéseiről, a polgári bíróságról pedig csakis a szenzációs perek kapcsán tesz említést. Holott az orosz értelmiség óriási hatást gyakorolhatna jogrendünk megszilárdulására és fejlődésére, ha ellenőrizné és szabályozná a viszonylag független helyzetben lévő polgári bíróságot. Amikor arról beszélnek, hogy Oroszországban labilis a polgári jogrend, akkor általában az anyagi jog fogyatékosságaira mutatnak rá. Polgári törvénykönyveink valóban régiek, egyáltalán nem létezik orosz kereskedelmi tör-

ménykönyv és a polgári viszonyok néhány más területét sem szabályozzák írott, precíz jogi normák. Éppen ezért volna szükség arra, hogy a polgári bíróság még jelentősebb szerephez jusson Oroszországban. A fejlett jogtudattal rendelkező népek – így például a rómaiak és az angolok – életében azonos feltételek mellett fejlődött az íratlan jog harmonikus rendszere, nálunk azonban a polgári jogrend mindmáig ugyanabban a bizonytalan helyzetben van. Természetesen Oroszországban is van bírói döntések nyomán létrejött jog, enélkül nem létezhetnénk, s ez abból a tényből fakad, hogy a bíróságok működésében bizonyos fokú állandóság tapasztalható. Ugyanakkor a legfelsőbb semmítőszék működése egyetlen országban sem olyan labilis és ellentmondásos, mint nálunk, egyetlen felsőbb bíróság sem változtatja meg olyan gyakran döntéseit, mint a mi szenátusunk. A Szenátus Polgári Kasszációs Ügyosztályán született döntéseket erősen befolyásolták a jogtól teljesen idegen indítékok. Elegendő, ha ennek kapcsán csupán arra utalunk, hogy 1907-ben milyen váratlanul és milyen jelentősen megváltozott a szenátus álláspontja a polgári törvénykönyvbe foglalt 683-as cikkellyel kapcsolatban, mely a vasútépítéssel összefüggő kisajátítások érintettjeinek kártalanítását szabályozza. Persze kétségtelen, hogy a legfelsőbb semmítőszék következetlensége nagy mértékben arra vezethető vissza, hogy az orosz társadalom közömbös az uralkodó polgári jogrend megbízhatósága és ésszerűsége iránt. Még a jogelmélet szakemberei sem igen foglalkoznak ezzel a problémával, ezért is oly kidolgozatlan a szenátus kasszációs működése. Nem rendelkezünk szakkiadványokkal e feladatok ellátására; egyetlen hetilapunkat, a mindössze tíz esztendeje létező *Jogot* a *formális jog* kidolgozására és védelmére alapították.

A polgári jogrend iránt tanúsított közöny már csak azért is oly megdöbbentő, mivel itt a társadalom leglényegibb létérdekeiről van szó, olyan mindennapi alapproblémákról, amelyeknek megoldásától társadalmi, családi életünk rendje és anyagi biztonságunk függ.

Amilyen a társadalom jogtudata, olyan a bírósága is. Megreformált bíróságaink első testületeiből nevezhetünk meg csupán olyan személyeket, akik jótékony hatást gyakoroltak társadalmunk jogtudatára; az utóbbi két évtizedben ugyanis bíróságainkon nem működött egyetlen olyan bíró sem, aki közismert lenne és az orosz társadalom szimpátiája övezné, hogy bírói testületekről már ne is beszéljünk. A „bírói" cím nálunk nem elfogulatlanságról, önzetlenségről, magasrendű érdekvédelemről tanúskodó tiszteletre méltó titulus, mint más népeknél.

Oroszországban nem létezik tárgyilagos döntőbíróság, sőt büntetőbíróságunk egyenesen a bosszú eszközévé vált. Ez természetesen döntően politikai okokra vezethető vissza. De polgári bíróságunk sem áll hivatása magaslatán. Egyes bírók tudatlansága és felelőtlensége döbbenetes, többségük érdektelenül, felszínesen viszonyul lankadatlan gondolkodást igénylő feladatához anélkül, hogy tudatában lenne annak, milyen fontos és felelősségteljes pozícióban van. Bíróságainkat jól ismerő személyek állítják, hogy nehéz és bonyolult jogi esetek dőlnek el – jogszerű döntések helyett – a merő véletlen hatására. Legjobb esetben csak egy tehetséges és buzgó ügyvéd mutat fel bizonyítékokat ügyfelei érdekében az ügy tárgyalásakor. Leggyakrabban azonban egészen külsődleges megfontolások döntenek, bíróságainkon olykor a jognak még a látszatát sem érvényesítik. Az orosz társadalom széles körei nem tisztelik a bíróságokat, és nem mérik föl valódi jelentőségüket; ami leginkább a bíróságok munkájában részt vevő tanúk és bírósági szakértők tevékenységében érhető tetten. Bíróságainkon rendkívül gyakran meggyőződhetünk róla, hogy a tanúk és a bírósági szakértők nem ismerik föl valódi feladatukat, s nem az igazság felderítését szolgálják. Az olyan hihetetlen, de nagyonis közkeletű fogalmak, mint „szavahihető", illetve „becsületes hamis tanú" – bizonyítják, mennyire könnyelműen viszonyulnak e feladathoz bizonyos társadalmi csoportok. A polgári ügyek tárgyalására létrehozott „gyorsbíróság" nálunk már régen nem működik; bíróságainkat olyan nagy tömegben árasztják el az ügyek, hogy a perek öt évig is elhúzódhatnak, mire az összes lépcsőfokot megjárják. Nem lenne alaptalan az az ellenvetés, hogy a bírók gondatlan és formális munkavégzését elsősorban bíróságaink rendkívüli túlterheltsége okozza. Ámde ahhoz, hogy a bírósági munka rendben haladjon, hogy az ügyekről könnyen, jól és gyorsan döntsenek, éppen a bírók felkészültsége és tájékozottsága szükséges, továbbá az, hogy a társadalom és a bíróság képviselői odafigyeljenek a bíróságra. Ilyen feltételek mellett a jogrend olyan jelentőségre tehetne szert, hogy bíróságaink létszáma is meghaladná a jelenlegi elégtelen szintet.

Az 1864-es bírósági reform eredményeképpen létrejött Oroszországban is a szabadfoglalkozású jogászokat tömörítő ügyvédi kamara, mely több mint negyven éves fennállása alatt – valljuk be – keveset tett a jogtudat fejlődése érdekében. Voltak és vannak bűnügyekben és politikai perekben jártas kiváló védőügyvédeink, s való igaz, találkozhatunk olyanokkal is, akik szenvedélyesen hirdetik, hogy a bűnösök is emberséges bánásmódot érdemelnek; de többségük csak egy meghatá-

rozott politikai eszme harcosa, az úgynevezett „új jogé", és nem a szó szoros értelmében vett „jogé". S miközben túlzott odaadással harcoltak az új jogért, gyakran megfeledkeztek a formális jog vagy egyáltalában: a jog érdekeiről. Minthogy inkább politikai, mintsem jogi meggondolások vezérelték őket, végeredményben rossz szolgálatot tettek az „új jognak" is. Az ügyvédi kamara még kevésbé segítette a polgári jogrend fejlődését. A polgári jogrendért vívott küzdelmet nagyon könnyen kiszoríthatják más törekvések, s kiváló ügyvédeink lépten-nyomon egyszerű szerencselovagokká változnak. Ez kétségbevonhatatlan bizonyítéka annak, hogy bíróságunk légköre és társadalmunk jogtudata nemcsak hogy nem jelent támaszt a jogért vívott küzdelemben, hanem gyakran éppen ellentétes hatást vált ki.

Ha a társadalom nem ismeri fel világosan valódi feladatait, a bíróság sem tehet szert az őt megillető rangra. Márpedig számtalan bizonyíték van arra, hogy értelmiségünk nem jutott el ehhez a felismeréshez. Vegyük például azokat a nézeteket, amelyeket az Állami Duma tagjai – a népi jogtudat képviselői – hangoztatnak hébe-hóba. Alekszinszkij[40], a II. Duma szélsőbal képviselője például népítélettel fenyegeti a nép ellenségeit, azt hangoztatva, hogy „ez minden ítéletnél rémesebb lesz". A II. Duma egyik későbbi ülésén Sulgin szélsőjobboldali képviselő azzal igazolja a katonai-tábori bíróságok létét, hogy jobbak „a népi önbíráskodásnál", és azt bizonygatja, hogy a katonai-tábori bíróságok megszüntetésének következtében elhatalmasodhat az ártatlan áldozatokat is követelő „önbíráskodás – mégpedig a legszörnyűbb formjában". Az „ítélkezés" szó ilyesfajta kiforgatása utal arra is, hogy képviselőink bíróságról alkotott felfogása még azt a múltbéli világképet tükrözi, amikor is a bírósági ítéletek a legteljesebb kiszolgáltatottságba taszították az elítélteket.

Persze nem lehet pusztán a politikai feltételeket kárhoztatni, amiért bíróságaink ilyen rosszul működnek, bennünket is el lehetne marasztalni emiatt. Hasonló politikai feltételek mellett más népek bíróságai a jog védőbástyáivá lettek. Például amikor az a szólás született, hogy „Van még Berlinben bíró", azaz a XVIII. század végén vagy a XIX. század elején, nos, akkor Poroszország még valódi monarchikus állam volt.

Mindazt, amit értelmiségünk jogtudatának alacsony színvonaláról itt megfogalmaztunk, nem ítélkező vagy elítélő szándék mondatta velünk. Az orosz forradalom veresége és az utóbbi évek eseményei már önmagukban is kegyetlen ítéletet jelentenek az orosz értelmiség számára. Az orosz értelmiségnek most befelé kell fordulnia, el kell mélyednie benső

világában, hogy megújuljon és rendet teremtsen önmagában. És eme elmélyülés hatására végre fel kell ébredjen az orosz értelmiség valódi jogtudata is. Abban a hitben, azzal a forró kívánsággal íródtak e sorok, hogy közel már az idő, amikor értelmiségünk jogtudata az új társadalmi rend megteremtőjévé és formálójává válik. Miután az orosz értelmiség rengeteg szenvedést okozó, keserű tapasztalatot szerzett, az abszolút értékek – a személyes képességek tökéletesítése és az erkölcsi világrend – belátása mellett, föl kell ismernie a leghétköznapibb, de mégis stabil és sérthetetlen jogrend fontosságát is.[41]

(Fordította: Vári Erzsébet.)

JEGYZETEK

[1] Filmer, Robert (1588-1653) – angol jogász, John Locke erősen bírálja nézeteit. Főművének címe: *Patriarcha, or the Natural Power of Kings* (Patriarcha, avagy a királyok természetes hatalmáról)

[2] Lilburne, John – XVII. századi angol jogász, a levellerek egyik vezetője, az angol természetjogi iskola baloldali szárnyának képviselője.

[3] levellerek – „egyenlősítők", kispolgári forradalmi-radikális párt az angol polgári forradalom idején.

[4] Althusius, Johannes (1557–1638) – holland politikus, jogtudós, a kálvinizmus németalföldi híve és népszerűsítője. *Politica methodica digesta* c. művében elsők között alapozza meg a természetjog elméletét, s figyelmet érdemelnek szerződéselméleti fejtegetései is.

[5] Pufendorf, Samuel von (1632–1694) – német jogász, a természetjogi iskola képviselője.

[6] Thomasius, Christian (1655–1728) – német jogász és filozófus.

[7] Wolff, Christian (1679–1754) – német filozófus, Leibniz tanainak rendszerezője. A természetjog-elmélet követője.

[8] Herbart, Johann Friedrich (1776–1841) – német filozófus és pszichológus.

[9] Krause, Karl Christian (1781–1841) – német filozófus.

[10] Fries, Jakob Friedrich (1773–1843) – német filozófus, Kant és Schleiermacher követője.

[11] Thibaut, Anton-Friedrich (1772–1840) – német jogász.

[12] Savigny, Friedrich Karl (1779–1861) – német jogász, a történeti-jogi iskola vezéralakja.
[13] Puchta, Georg Friedrich (1798–1846) – német jogász, a történeti-jogi iskola képviselője.
[14] Beseler, Georg (1809–1888) – német jogtudós.
[15] Ihering, Rudolf (1818–1892) – német jogtudós.
[16] Akszakov, K. Sz. : Az orosz történelem alapelveiről. In: *Fejlődés-tanulmányok*. Regionális sorozat. I. Az orosz történelem egyetemessége és különlegessége. Budapest, ELTE ÁJTK, 1982. 34. o. (Ford.: Horváth Attila.)
[17] Almazov, Borisz Nyikolajevics (1827–1876) – orosz költő, kritikus. Szatirikus verseit és paródiáit a *Disszonanszi* c. kötetben jelenteti meg 1863-ban.
[18] megszentelt közösség (szobornoszty) – a szlavofil irányzat kulcsfogalma: a közösség és az egyén szabadságát egyaránt feltételező eszményt fejezi ki. Tartalmának ellentmond mindenféle tekintélyelvűség és individualitás. Első megfogalmazója Homjakov, akinél nemcsak ontológiai elv, de az igaz ismeret megszerzésének garanciája is.
[19] Kavelin, Konsztantyin Dmitrijevics (1818–1885) – orosz történész, filozófus, publicista. Történetíróként az ún. államjogi iskola egyik alapítója, a korai orosz liberalizmus kiemelkedő képviselője.
[20] Magyarul in: *Az orosz történelem egyetemessége és különössége*. 1–29. o.
[21] Szocs. Ny. K. Mihajlovszkovo (Mihajlovszkij művei). IV. köt. 949. o.
[22] *I. m.* 952. o. – *Megjegyzés a 2. kiadáshoz: A cikk, melyből a fenti idézetek valók, 1880 szeptemberében íródott. Ez idő tájt a narodnyik-világnézet elvesztette egykori teljességét, miután több mint két esztendővel korábban e mozgalom berkeiből megalakult a Népakarat pártja, hogy a politikai szabadságért küzdjön. Ny. K. Mihajlovszkij rokonszenvezett ezzel a küzdelemmel, cikkében pedig a szlavofilekkel polemizál, akik továbbra is azt hangoztatták, nincs szükség garanciákra. A politikai szabadság szükségességét tagadó elképzelésről olyan tényként tesz említést, mint amely a múltban az egész narodnyik értelmiséget jellemezte.*
[23] Merkel, Adolf – német jogász.
[24] Potreszov, Andrej Nyikolajevics (1869–1934) – orosz szociáldemokrata politikus. A kilencvenes években csatlakozik a marxistákhoz, részt vesz az *Iszkra* és a *Zarja* c. lapok alapításában. Ekkor még szoros barátság fűzi Leninhez, de útjaik az OSZDMP II. kongresszusa után elválnak. A mensevik jobbszárny, majd a háború idején az ún. „honvédő" irányzatok vezéregyénisége. Az októberi forradalom után emigrál.
[25] In: *Etyudi o russzkoj intelligencii*. Szbornyik sztatyej (Tanulmányok az orosz értelmiségről). Szankt-Petyerburg, 1908. 253. skk.
[26] salus populi suprema lex (lat.) – a nép java a legfőbb törvény.
[27] salus revolutiae suprema lex (lat.) – a forradalom java a legfőbb törvény.
[28] chambre introuvable (fr.) – sehol nem található, azaz a maga nemében

páratlan kamara. Így nevezte el XVIII. Lajos az 1815–1816-ban ülésező, minden tekintetben szolgalelkű második kamarát. A kifejezést általában a királyhű kamarák gúnyneveként emlegetik.

[29] *Polnij tyekszt protokolov Vtorovo ocserednovo szjezda RSZDRP* (Az OSZDMP II. konkresszusának teljes jegyzőkönyve). Genf, 1903. 169–170. o.

[30] bundisták – az 1897-ben alapított Általános Zsidó Munkásszövetség (Bund) tagjai.

[31] Jegorov (eredeti neve: J. J. Levin) – az OSZDMP II. kongresszusán az ún. Juzsnij rabocsij csoport küldötte, a kongresszus szervezőbizottságának tagja. A kongresszus után mensevik lesz, majd eltávolodik a szociáldemokrata mozgalomtól.

[32] Holblat (eredeti neve: V. D. Medem, 1879–1923) – a Bund külföldi bizottságának tagjaként vesz részt az OSZDMP kongresszusán. A Bund egyik vezetője.

[33] Novgorodcev, P.: Zakonodatyelnaja gyejatyelnoszty Goszudarsztvennoj Dumi (Az Állami Duma törvényhozói tevékenysége). In: *Pervaja Goszudarsztvennaja Duma*. Szbornyik sztatyej. Szankt-Petyerburg, 1907. II. köt. 22. o.

[34] A III. Állami Duma 1907. november 1-jén ült össze.

[35] Martov (Cederbaum), Julij Oszipovics(1873–1923) – a mensevizmus teoretikusa és egyik vezére, aki az OSZDMP II. kongresszusán a szervezeti szabályzat körül kirobbant vitában válik a mensevik frakció elismert vezetőjévé. Keményen szembeszáll az „ostromállapot" koncepciójával. 1911–1912-ben végképp eltávolodik a lenini szárnytól. Elutasította az októberi forradalmat, s bár 1918-tól részt vett az illegális mensevik szervezet munkájában, a külső intervenciót nem támogatta. 1920 októberében a mensevik központi bizottság képviselőjeként külföldre utazik, s ott közreműködik a *Szocialisztyicseszkij vesztnyik* c. lap és a Két és feles Internacionálé létrehozásában.

[36] Polnij tyekszt protokolov... I. m. 331. o.

[37] Uo. 333–334. o.

[38] Felszabadítás Szövetsége (Szojuz Oszvobozsgyenyija) – az orosz liberális polgárság illegális politikai szervezete, amely a külfödön, Pjotr Sztruve szerkesztésében megjelenő *Oszvobozsgyenyije* c. lap körül 1902-től tömörülő liberális értelmiséget egyesítette. A szervezet tanácsának elnöke: I. I. Petrunkevics, tagjai: Ny. F. Annyenszkij, Sz. Ny. Bulgakov, Sz. Ny. Prokopovics és mások. A szövetség IV. kongresszusán elhatározták, hogy egyesülnek a liberális zemsztvo-táborral, és létrehozzák a Népszabadság pártját.

[39] II. Sándor 1864. november 20-i Bírósági törvénye – a törvény számos európai szemléletű újítást vezet be. A bírák kiválasztásának első számú szempontjává a szakmai kompetencia válik. Bevezetik az esküdti intézményt. A reformot követően kötelezővé válik a vádlottakkal való udvarias bánásmód, a tárgyalás során a vád tanúit szembesítik a vádlottal, akit – kötelező jelleggel – ügyvédnek kell védenie. A törvények a reform ellenére sem alkottak

egységes rendszert, a parasztság továbbra sem élvezte ugyanazokat a jogokat, mint a birodalom többi alattvalója. Ügyeiket különbíróságok tárgyalták, ahol változatlanul érvényesült jogi alávetettségük minden negatív következménye.

40 Alekszinszkij, Grigorij Alekszejevics (1879–1967) – az OSZDP történetének egyik legellentmondásosabb alakja. 1905-ben a moszkvai bolsevik szervezet agitátora. A párt V. kongresszusán a II. Állami Dumában működő szociáldemokrata képviselőcsoport bolsevik kisebbségének küldötteként vesz részt. Idejében vonul illegalitásba, így sikerül elkerülnie a „sztolipini államcsíny" során letartóztatott, majd elítélt képviselőtársai sorsát. Különféle konfliktusok miatt eltávolodik a bolsevikoktól. 1917 októbere után eszközökben nem válogatva harcolt a szovjethatalom ellen.

41 *Megjegyzés a 2. kiadáshoz: Sokan úgy gondolják, igazságtalan dolog értelmiségünket hibáztatni a jogtudat fejletlensége miatt, minthogy ebben nem az értelmiség, hanem a külső körülmények a felelősek – az a törvénytelenség, amely életünket uralja. E körülmények hatása tagadhatatlan, cikkemben erről is szó esik. De nem vádolhatjuk mindenben a körülményeket, nem elégedhetünk meg azzal a felismeréssel, hogy a „társadalom, amelyben régtől fogva élünk, sok nemzedéken át csak züllesztett bennünket ahelyett, hogy nevelt volna: hogy „orosz emberek nemzedékei nevelkedtek úgy, hogy a törvényességet egészében véve lenézték, hatástalannak és szükségtelennek ítélték". (Vö. V. Maklakov: Zakonnoszty v russzkoj zsiznyi [Törvényesség az orosz életben]. In: Vesztnyik Jevropi, 1909. május. 273–274. o.) Ha egyszer fölismertük a bajt, nem békélhetünk meg vele többé, nem lehet nyugodt a lelkiismeretünk, és önmagunkban kell megküzdenünk a rontással. Nem méltó gondolkodó emberekhez az a kijelentés, hogy romlottak vagyunk, és mindaddig azok is maradunk, amíg meg nem szüntetik romlottságunk okait. Inkább ezt kell kijelentenünk: felismertem romlottságom okait, s nem leszek többé romlott. Gondolkodásunk, érzéseink és akaratunk megfeszített erejével fel kell szabadítanunk öntudatunkat a kedvezőtlen feltételek végzetes hatása alól. Korunk feladata éppen ezért az, hogy felrázzuk, életre keltsük és működésbe hozzuk az orosz értelmiség jogtudatát.*

Pjotr Sztruve

ÉRTELMISÉG ÉS FORRADALOM

Oroszország két forradalmi válságot ért meg az orosz–japán háború által kiváltott 1905-ös forradalomig: a Razin-féle lázadással záruló „zavaros időszak"-ot[1] és a Pugacsov-felkelést. Ezek a tömegmozgalmak az egész nép életét felforgatták, de hiába is keresnénk bennük olyan vallási vagy politikai eszméket, amelyek a Nyugat nagy változásaihoz tennék őket hasonlatossá: a raszkolnyikok[2] Pugacsov-felkelésben játszott szerepének például aligha tulajdoníthatunk vallásos indíttatást. Ezek a forradalmak kiváló terepet nyújtottak a társadalmi érdekek elemi erejű megütközéséhez, arra azonban nem voltak alkalmasak, hogy határozottan szembe szegezzenek valamit a történelmileg kialakult államisággal, ezért rendre hajótörést szenvedtek.

Igen sok tanulsággal szolgálhat a XVI. század végén és a XVII. század elején lezajló forradalom és az általunk átélt események összevetése. Egy győztes forradalom után általában a reakció valamely formája jut hatalomra, a XVII. század elejének „zavaros időszak"-át ellenben az jellemzi, hogy ebben a forradalomban s egyúttal népi mozgalomban azonnal a társadalom egészséges, államalkotó elemei kerekedtek felül – a reakció stádiumát átugorva. Ebből következik egy másik, nem kevésbé fontos vonás is: a „zavaros időszak" nemcsak társadalmi mozgalom, nemcsak a politikai hatalomért folytatott harc volt, hanem egyúttal hatalmas nemzeti és vallási önvédelmi mozgalom is. A lengyel beavatkozás nélkül az 1598–1613 közötti korszak csupán olyan eseménysorozat lett volna, melyben udvari intrikák és palotaforradalmak, illetve a korabeli társadalom anarchikus elemeinek erőtlen és szórványos lázadásai váltakoztak. A lengyel beavatkozás azonban olyan nemzeti felszabadító harccá változtatta az eseményeket, melynek során államépítő tevékenységre képes konzervatív társadalmi erők álltak a nemzet élére. Ha egyáltalán dicsőnek nevezhetjük ezt a korszakot, nem az alsó rétegek lázadásának köszönhetően: ez a lázadás ugyanis nem vezetett sehová.

Az állami és nemzeti princípium mérhetetlen jelentősége tehát döbbenetes erővel és tisztasággal ölt testet a XVII. század elején, a „zavaros időszak" eseményeiben. Különösen figyelemre méltó ebből a szempontból az állam és a zemsztvo hatalmát képviselő elemek ellentéte és küzdelme az állam ellen támadó kozák elemekkel. A zemsztvo első elöljárója, Prokopij Ljapunov[3] életével és az általa elgondolt nemzeti vállalkozás teljes kudarcával fizetett azért az illúzióért, hogy együtt tud működni a „rablókkal"[4]. A „moszkvai állam utolsó emberei", akik Jermogen patriarcha[5] hívó szavára az ország megmentésére indultak, majd Minyin és Pozsarszkij vezetése alatt végleg felszabadították a nemzetet és újjáépítették az államot, tettüket az állam ellen támadó, anarchista és „rabló" elemek mozgalmával vívott harcban hajtották végre. A Péter előtti „zavaros időszak" említett kritikus mozzanatában, általános pszichológiai tartalmában már érezhető valami modern, nagyon is előremutató elem...

A „zavaros időszak" a népesség alsó rétegeit azonban csak jelentéktelen szociális eredményekhez juttatta, sőt inkább visszavetette. A letelepült alsó rétegek az állam elleni anarchikus lázadásukkal csak még tovább növelték feudális kötöttségeiket és az „urak" társadalmi erejét. A XVII. század társadalmi viszályainak második hulláma, a Sztyenka Razin-féle mozgalom – az elsőhöz hasonlóan – erőtlenül tört meg az állam ellenállásán, miközben értelmetlen, kegyetlen és teljes mértékben „rabló" módszerei miatt nagyon sok áldozatot követelt.

A Pugacsov-mozgalom ebben a vonatkozásban semmi újat nem hozott: lényegében nem különbözött az 1598–1613 közötti „zavaros időszak"-tól és a Razin-féle mozgalomtól. Ennek ellenére szociális értelme és tartalma szempontjából az összes ilyen jellegű mozgalom – különösen a Pugacsov-felkelés – rendkívül fontos, hiszen megkísérelte a parasztság felszabadítását. Pugacsov 1774. július 31-én közzétett kiáltványa az 1861. február 19-i kiálvány[6] tartalmát előlegezte meg – csakhogy az állam szándékaival szembeszegülve. „Rabló" mozgalmának kudarca ily módon nagyon is szükségszerű volt: ha a parasztság felszabadítása a XVIII. században és a XIX. század elején gazdasági és egyéb okok miatt még az államok és a legfelső hatalom számára is rendkívül nehéznek bizonyult, akkor nem meglepő, hogy az állam és a hatalom *ellenében* végképp lehetetlen volt. A parasztság felszabadításanak ügye tehát nemcsak hogy zátonyra futott, de ráadásul még önnön ellentétébe is fordult a harc során alkalmazott állam ellen irányuló, „rabló" módszerek miatt.

Az állam ellen irányuló „rabló" szellemet a XVII. és a XVIII. század folyamán egyaránt a kozákság testesítette meg. A „kozákság" abban az időben még nem katonáskodó rend volt, hanem olyan társadalmi réteg, amely a legtávolabb helyezkedett el az állam centrumától és a legélesebben szembenállt vele. Ez a réteg jártas volt a katonáskodásban és a hajlama is megvolt rá, ám mindez megrekedt a kollektív útonállás szintjén.

A Pugacsov-mozgalomban a kozákság utoljára kísérelte meg, hogy mozgósítsa és az állam ellen vezesse az alsó néprétegeket. A kísérlet kudarca után a kozákság lelép a színről mint olyan erő, amely államellenes hangulatot és anarchista nyugtalanságot szít a nép körében. Eközben maga a kozákság is etatizálódik, s ettől kezdve a néptömegek *egyedül* folytatják harcukat mindaddig, míg a kozákság helyét el nem foglalja egy másik erő. Miután tehát a kozákság megszűnt forradalmi erőként létezni, új erő lép színre az orosz életben, mely bármilyen kevéssé hasonlít is a kozákságra társadalmilag és mindennapi életét tekintve, politikai értelemben mégis történelmi örököse lesz. Ez az új erő pedig: az értelmiség.

Az „értelmiség" szó természetesen többfajta értelemben használatos. Az orosz hétköznapi és irodalmi nyelvben játszott szerepének vizsgálata külön érdekes történeti tanulmány tárgyát képezhetné.

Idézzük fel, milyen értelemben használja például Turgenyev *Különös történet*ében a földbirtokos-adóbérlő: „Csöndesen élünk... a kormányzó melankolikus ember, a a kormányzósági elöljáró pedig agglegény. Holnapután egyébként nagy bál lesz a nemesi gyűlésben. Ajánlom, látogasson el: minálunk sok szép nőt láthat, no és találkozhat a város *intelligenciájával* is. Ismerősöm, mint olyan ember, aki valaha egyetemen tanult, szeretett tudós kifejezéseket használni. Ironikusan, ugyanakkor tisztelettel ejtette ki ezeket a szavakat. Ezenkívül, mint ismeretes, a haszonbérletekkel való foglalatoskodás, ha szerénységgel párosul, kifejleszt bizonyos éleselméjűséget az emberekben."[7]

Értelmiségen természetesen nem a nemesi gyűlés báli közönségét értjük, még csak nem is a „művelt osztályt". Az így definiált értelmiség régóta létezik Oroszországban, semmilyen különös jegye nincs, semmiféle „kozák" missziót nem teljesít. Jó ideig a művelt osztályt bizonyos értelemben a papság egy része alkotta, majd pedig a nemesség foglalta el ezt a helyet. A művelt osztály mindig is nagy szerepet játszott és játszik minden országban, egy elmaradott, nem is oly rég még az euró-

pai kultúra peremén lévő országban pedig egészen magától értetődően hatalmas jelentősége van.

Jelen esetben azonban nem erről az osztályról van szó és még csak nem is ezen osztály történelmileg jogosult, a művelődés kultúraépítő funkciója által megalapozott szerepéről. Az értelmiség az orosz politikai fejlődésben azért funkcionál sajátos tényezőként, mert történelmi jelentőségét az államhoz mint eszméhez és mint valóságos létezőhöz való viszonya határozza meg.

A politikai kategóriaként felfogott értelmiség csak a reformok időszakában mutatkozott meg erről az oldaláról, igazi természetét az 1905 és 1907 között lezajlott forradalomban fedte fel, az eszmei alapozás viszont már a bámulatra méltó negyvenes években megtörtént.

Az orosz történelmet eszmei-politikai erőként formáló értelmiség alkatában két elemet különböztethetünk meg: egy állandót, melyet szilárd *formának* is nevezhetnénk, illetve egy változékonyabbat, kevésbé stabilat, melyet *tartalomnak* mondhatunk. Az orosz értelmiség eszmei megjelenési formája a *renegát magatartás*, azaz az államtól való elidegenedés és a vele szembeni ellenséges viszony.

Ez a renegát magatartás kétféleképpen, abszolút és relatív módon nyilvánul meg az orosz értelmiség szellemi életében. Abszolút formájában anarchizmusként jelentkezik: tagadja az államot és elutasít mindenfajta társadalmi rendet (például Bakunyin és Kropotkin herceg). Relatív formájában az orosz forradalmi radikalizmus különféle változataiban ölt testet, amelyek alatt elsősorban az orosz szocializmus különféle módozatait értem. A renegát magatartás abszolút és relatív formája közötti különbség *történelmileg* tekintve elhanyagolható, bármennyire is hangsúlyozzák ennek ellenkezőjét az anarchisták. Ennek az az oka, hogy az anarchisták az államot elvi alapon tagadó álláspontja ugyanolyan mértékben elvont, mint a forradalmi radikálisoké, akik pedig elismerik a társadalmi rend szükségességét (azaz tulajdonképpen az államot). Ez az álláspont egyébként eltörpül az állam minden konkrét megnyilvánulási formája iránt táplált ellenérzésük mellett. Végső soron tehát az értelmiség körében uralkodó, államellenes renegát magatartást a marxizmus teljesítette ki és tetőzte be az osztályharcról, valamint az államról mint szervezett osztályuralomról szóló elméletével. Ugyanakkor, ha csupán a renegát magatartás fentebb említett aspektusait hangsúlyoznánk, pontatlanul határoznánk meg az értelmiség lényegét, mivel nemcsak államellenesség jellemzi, hanem vallásellenesség is. Az értelmiség – miközben tagadta az államot és küzdött ellene –, az állam

misztikumát nem egy másik vallási vagy misztikus princípium nevében utasította vissza, hanem racionális és empirikus alapon.

Ez a tény olyan mély filozófiai és pszichológiai ellentmondást rejt magában, amely teljes súlyával nehezedik az értelmiségre. Az értelmiség a világot a világ nevében utasítja el, de ezzel sem magát a világot, sem Istent nem szolgálja. Igaz, az orosz irodalomban – főként Vlagyimir Szolovjov nyomán – elterjedt egy legenda az orosz értelmiség vallásosságáról, ám ez lényegében ugyanannak a véleményem szerint felületes és támadható gondolatnak az orosz értelmiségre szabott változata, amely alapján mint ismeretes, Vlagyimir Szolovjov rehabilitálta a vallásellenes gondolkodókat a kereszténység és a vallás szempontjából. A különbség csak az, hogy a XVIII. századi nyugat-európai pozitivizmus és racionalizmus nem áll annyira távol a vallásos eszmétől, mint a XIX. századi orosz pozitivizmus, amelyen egész értelmiségünk nevelkedett.

Az orosz értelmiség fentebb bemutatott – formailag Ibsen Brandjával rokon – maximalizmusa („mindent vagy semmit!") a már vázolt ellentmondás által válik hangsúlyossá. Elvont jellegűnek egyáltalán nem mondható, mivel egzisztenciális értelme áthatja az orosz értelmiség egész tevékenységét és magyarázatot ad politikai pálfordulásaira is.

Igen elterjedt az a nézet, hogy az orosz értelmiség által vallott anarchizmus és szocializmus a vallás sajátos formáját alkotja. Némelyek éppen a fentebb említett maximalizmusban vélték felfedezni a vallási princípium meglétét, és úgy tartják, hogy az anarchizmus és a szocializmus az individualizmus sajátos módozata csupán, s vallásos tartalma épp abban áll, hogy – az utóbbihoz hasonlóan – az individuális élet szépségének és teljességének maximális megélésére törekszik. Az ilyen és ehhez hasonló vélekedések a vallást teljesen formálisan, minden eszmétől megfosztottan értelmezik.

Teljességgel elképzelhetetlen, hogy a vallások alapgondolatát ne az egyéni alkotóerő, vagy méginkább az isteni akarattal összhangban lévő egyéni tett megváltó erejébe vetett hit képezze a kereszténység megjelenése után, mely nemcsak Istennek való engedelmességet, hanem Isten iránti szeretetet is hirdet. Igen figyelemreméltó, hogy a kereszténység legújabb irányzatai – például a kálvinizmus és a janzenizmus – predesztinációtanukban a determinizmus eszméjét elméleti szempontból a legmagasabb szintre helyezték, ugyanakkor pszichológiai és gyakorlati szempontból vele egyenrangúként emlegették az egyéni tett eszméjét is. Isten eszméje nélkül egyetlen vallás sem létezhet, mint ahogyan nem létezhet az egyéni tett eszméje nélkül sem.

Igaz ugyan, hogy az állam ellen irányuló renegát magatartás vallási alapon is teljes mértékben elképzelhető, ilyen volt például Tolsztoj álláspontja is, de mivel Tolsztoj vallásos gondolkodó és elvi alapon állt szemben a szocializmussal és a vallástalan anarchizmussal, kívül rekedt az értelmiségen is.

A szocialista gondolkodás filozófiai alaptétele, világnézetének eszmei sarkköve az emberben meglévő jó és rossz külső körülményektől való teljes függőségét hirdeti. Nem véletlen, hogy a szocialista gondolkodás elindítójaként azt a Robert Owent[8] tartják számon, aki a francia felvilágosítók és Bentham[9] nyomdokait követve a személyiség kialakulásának olyan elméletével állt elő, amelyik tagadja az ember egyéni felelősségét.

A vallás a modern ember számára elfogadható formájában azt tanítja, hogy az emberben meglévő jó teljes egészében a legfensőbb princípiumnak való szabad engedelmességtől függ. Minden olyan vallás, amelyik a szereteten és az áhítaton, nem pedig a félelmen nyugszik, ezt az alaptételt hirdeti: „Isten országa már közöttetek van." (Lk 17, 21)

Ebből következik, hogy a vallásos világszemlélet számára a legfőbb érték az ember egyéni öntökéletesedése, amivel a szocialista gondolkodás eleve nem törődik.[10]

A szocializmus mint tisztán gazdasági elmélet nem mond ellent egyik vallásnak sem, de önmagában véve egyáltalán nem vallás. A vallásos ember nem hihet a szocializmusban, mint ahogyan nem hihet a vasútban, a vezeték nélküli távíróban, vagy épp az arányos választási rendszerben sem.

A már jellemzett orosz értelmiség szellemi értelemben akkor született meg, amikor a vezető orosz gondokodók átvették a nyugat-európai ateista szocializmust. Az első ilyen értelmiségi Bakunyin volt, akinek az orosz társadalmi gondolkodásban játszott központi szerepét még korántsem mértük fel kellőképpen. Holott Bakunyin nélkül nem következett volna be Belinszkij „balratolódása", és Csernisevszkij sem az orosz társadalmi gondolkodás egy már meglévő *tradíció*jának folytatójaként lépett volna fel. Elég csak Novikovot, Ragyiscsevet és Csaadajevet[11] összevetni Bakunyinnal és Csernisevszkijjel, hogy belássuk, milyen mély gondolati szakadék választja el az orosz művelt osztály vezető személyiségeit az orosz értelmiség szentként tisztelt alakjaitól. Novikov, Ragyiscsev és Csaadajev őszinte rajongással fordult Isten felé, ellenben a végleges hangjára rátaláló Bakunyin és Csernisevszkij számára egész munkássága során a legmélyebb filozófiai értelemben vett

ateizmus jelenti az igazi szellemi közeget. Novikov, Ragyiscsev és Csaadajev, illetve Bakunyin és Csernisevszij nem pusztán történelmileg különböznek egymástól: még csak nem is ugyanazon történelmi láncolathoz tartoznak, hanem két olyan, teljes mértékben szemben álló szellemi áramlatot képviselnek, amelyek fejlődésük minden állomásán szükségképpen harcban állnak egymással.

A hatvanas években, a publicisztika kibontakozásakor az értelmiség szemmel láthatóan elválik a művelt osztálytól szellemileg eltérő alkata miatt. Figyelemre méltó, hogy az orosz nemzeti irodalom továbbra is olyan terület marad, amelyet az értemiség nem képes elfoglalni. Nagy íróink, mint például Puskin, Lermontov, Gogol, Turgenyev, Dosztojevszkij, Csehov nem tekinthetők igazi értelmiségieknek, sőt Belinszkijt sem mint értelmiségit, nem mint Bakunyin tanítványát értékeljük oly nagyra, hanem elsősorban mint Puskin munkásságának és nemzeti jelentőségének méltatóját. Még Herzen is örökös belső küzdelmet folytat értelmiségi mivoltával – minden szocialista és ateista gondolkodása ellenére is, pontosabban, mintha időnként az orosz értelmiségi egyenruhájába bújna, miközben a hatvanas évek főszereplőivel való vitája nem pusztán a kulturális fejlődés és a társadalmi gondolkodás különböző csoportosulásaihoz tartozó emberek konfliktusa lenne, hanem valami sokkal lényegesebb és fontosabb dolog. Csernisevszkij egész lényében más embertípushoz tartozik, mint Herzen: nemcsak individuálisan más, hanem szellemileg is.

Az orosz társadalmi gondolkodás további fejlődésén végigtekintve látjuk, hogy például Mihajlovszkij is az orosz értelmiség tipikus képviselője, igaz, jóval finomabb szellemi alkat, mint Csernisevszkij, de mégiscsak tetőtől talpig értelmiségi, Vlagyimir Szolovjov ellenben egyáltalán nem tartozik közéjük. Szaltikov-Scsedrin egyéni alkatát tekintve alig-alig hasonlít Herzenre, mégis oly engedelmesen hordja az értelmiségi mundért, holott egyikük sem értelmiségi. Dosztojevszkij – Tolsztojjal együtt, bár tőle eltérő módon – egyszer s mindenkorra letépi magáról az értelmiségi egyenruhát. Mindettől függetlenül az egész orosz liberalizmus kötelességének tekinti – és lényegében itt tér el a szlavofilizmustól –, hogy értelmiségi gúnyában tetszelegjen annak ellenére is, hogy teljesen idegen tőle az értelmiség renegát magatartása. Gleb Uszpenszkij alakját épp az teszi talányossá, hogy igazi lényét állandóan különféle értelmiségi álarcok mögé rejti.

*

Ahhoz, hogy megérthessük a múltban s jelenben átélt forradalmat, meg kell vizsgálnunk az orosz értelmiség államellenes és vallástalan renegát magatartását is. Oroszországban a művelt és privilegizált rétegek kezdeményeztek minden politikai mozgalmat a Pugacsov-lázadás és a legutóbbi forradalom között eltelt időszakban. Ez a megállapítás teljes mértékben igaz a dekabrista tisztek forradalmára is.

Bakunyin 1862-ben úgy vélte, hogy már maguk a néptömegek is társadalmi és politikai mozgásba lendültek. Igen hosszasan lehetne vitatkozni arról, hogy voltaképp mikor is kezdődött az a mozgás, amely az 1905-ös forradalomba torkollott: „Sokan vitatkoznak arról, lesz-e forradalom Oroszországban avagy sem, miközben azt sem veszik észre, hogy már zajlik a forradalom" – mondotta 1962-ben, majd így folytatta: „1863-ban valami nagy baj fog történni Oroszországban, ha a cár nem szánja el magát az Állami Duma összehívására" – ám azt ő maga sem gondolta volna, hogy ez a forradalom negyven évet várat magára.

Az értelmiségi gondolkodás csak a most lezajlott forradalomban kapcsolódott össze első ízben a népi gondolkodással – ilyen értelemben és ilyen formában először az orosz történelemben.

A forradalom az önkényuralmi-nemesi Oroszország politikai berendezkedése ellen indult rohamra. 1905. október 17. gyökeresen átalakította az évszázadok alatt megszilárdult orosz politikai szerkezetet. Ez az átalakulás rendkívül gyorsan zajlott le, különösen ahhoz a hosszú megelőző időszakhoz képest, amely alatt a hatalom egész politikája arra irányult, hogy útját állja a nemzet minden, változást célzó próbálkozásának. Az áttörés a bizalom rövid időszaka alatt ment végbe és nyilvánvalóan a régi rend külpolitikai csődje idézte elő.

Az értelmiséget megrészegítette az a gyorsaság, amellyel az átalakulás utolsó felvonása lezajlott, s amelynek ösztönös lendülete az általános sztrájkot kirobbantó, október 17-i kiáltványhoz vezetett. Az értelmiség a történelmi helyzet urának képzelte magát, ami teljesen meghatározta tervei végrehajtásakor bevetett taktikáját. Ezt a taktikát és a már fentebb kimerítően jellemzett értelmiségi elképzeléseket együttesen kell vizsgálnunk ahhoz, hogy teljes egészében megértsük a történteket, a taktika szemügyre vétele önmagában véve nem lesz elegendő.

Az október 17-i kiáltványnak lényegében formailag is le kellett volna zárnia a forradalmat. Október 17-e előtt a helyzet azért volt elviselhetetlen a nemzet és az állam számára egyaránt, mert az önkényuralom előre felállított korlátok közé kényszerítette a nép életét és az állam fejlődését egyaránt. Semmit sem tűrt és mindent üldözött, ami akár jogi

értelemben, akár ténylegesen is tágított – vagy tágíthatott – ezeken a határokon. E politika rendkívül ártékony mivoltát az önkényuralomról és a zemsztvóról szóló Vitte-kötet[12] külföldi kiadásának általam írt előszavában mutattam ki. E politika bukása elkerülhetetlen volt, és – ismétlem – rendkívüli gyorsasággal következett be a társadalmi folyamatok összetettebbé válása és a háború következtében.

Az állam 1905-ös átalakulása idején a renegát eszmeiség és a renegát hangulat teljes mértékben hatalmába kerítette az orosz művelt réteg legnagyobb részét. Az évszázadok alatt, történelmileg kialakult hatalom azon nyomban bomlásnak indult, mihelyt annyi engedményt tett, amennyi már elvileg lehetővé tette az orosz alkotmányosság kérdésének megoldását. A korabeli szociáldemokrata publicisztika szóhasználatával élve, a napirenden szereplő feladat az volt, hogy „végleg eltapossák a férget". Ilyen és ehhez hasonló nyilatkozatok hangzottak el, amikor még nem léteztek népképviseleti szervek, amikor a nép tényleges politikai hangulatát még senki sem ismerte, s ami a legfontosabb, senkinek sem volt fogalma sem a nép politikai érettségének fokáról és politikai tűrőképességéről. Soha ily példátlan könnyelműséggel nem tettek közzé felhívásokat oly nagy horderejű politikai és társadalmi átalakulás véghezvitelére, mint ahogyan ezt Oroszország forradalmi pártjai és szervezetei tették a szabadság napjaiban. Elegendő, ha csak arra utalunk, hogy a monarchia megdöntésére még egyetlen nagy forradalom sem adta ki előre a jelszót. Ezt a lépést olyan események végzetes egybeesése váltotta ki a XVII. századi Angliában és a XVIII. századi Franciaországban is, amelyeket senki sem látott előre, amelyekre senki sem buzdított, amelyeket voltaképp senki sem „csinált".

A rövid életű angol köztársaság kiélezett vallási-politikai harcban jött létre a parlament évszázados működése után, és olyan emberek bábáskodtak születésénél, akiknek vezére a történelem során talán a legmarkánsabban testesítette meg az angol állameszmét és aki az angol államot igazán naggyá tette. A francia monarchia azért bukott el, mert készületlenül érte a saját maga által elindított politikai átalakulás, s a nemzeti létért folytatott harcban születő francia köztársaság mintha csak azért lépett volna a monarchia helyébe, hogy újabb monarchiának adja át helyét, amely aztán végül külső ellenséggel folytatott harcban bukott el. I. Napóleon alakja mitikusan összeolvadt az állami nagyság gondolatával, és mivel bukása után a régi dinasztia csak idegen hatalmak kezdeményezésére és segítségével ülhetett trónra, a restauráció az államiság szempontjából már kezdettől fogva gyenge lábakon állt. A Bour-

bonokat képviselő Orleans-i ház tagjai 1848 után természetesen újra szívesen elfoglalták volna a francia trónt, ha meg nem előzi őket az a III. Napóleon, aki erejét a nemzeti és állami nagyságot jelképező első császárság igézetéből merítette. III. Napóleon államának bukását a történelemben eladdig példa nélkül álló katonai puccs idézte elő, az államformák változásaira már amúgy is jól előkészített talajon. A legújabb kori francia történelem csaknem egy teljes évszázadát végigkísérte az a számtalan, jelentős politikai esemény által fémjelzett politikai körforgás, melyben a köztársaságot monarchia, a monarchiát köztársaság váltotta fel.

Az orosz forradalmat más népek forradalmi tapasztalatai alapján érthetjük meg igazán. Az orosz értelmiség a néptömegekben csak érthetetlen morajjá összeolvadó, artikulálatlan, homályos ösztönöket talált. Ám ahelyett, hogy ezt módszeres nevelő munkával a nemzeti egyéniség tudatos és tagolt hangjává formálta volna, csak a maga elméleti receptjeit aggatta rá, amelyek azonban a moraj elültével céltalanul lebegtek a levegőben.

Az orosz értelmiség fanatikus gyűlölettel és gyilkos következetességgel folytatta harcát a történelmileg kialakult orosz államiság és a „burzsoá" társadalmi rend ellen – október 17-e után sokkal szenvedélyesebben és sokkal forrradalmibb keretek között, mint korábban, ám egy szikrányi vallási eszme nélkül.

Vallásosságuk kérdése látszólag nem áll kapcsolatban a politikával, de ez valóban csak a látszat. Mivel az orosz értelmiség az érvelésünkben szereplő tartalmi értelemben vallástalan, egyáltalán nem véletlen, hogy a politika területén álmodozó, hozzá nem értő és könnyelmű volt. A tartalmától megfosztott vallásosság megjelenési formája a hit nélküli hiszékenység, az alkotás nélküli küzdelem, a lelkesedés nélküli fanatizmus, a tisztelet nélküli türelmetlenség. Ez az ellentmondás minden materializmussal és pozitivizmussal vegyített radikalizmusban természetszerűleg benne rejlik, de egyetlen meglévő történelmi tényezőt sem feszített olyan erővel, mint az orosz értelmiséget. A radikalizmus vagy a maximalizmus csak a vallásos eszmében, egy magasabb rendű princípium tiszteletében és szolgálatában találhat igazolást önmaga számára. Először is azért, mert a vallásos eszme képes letompítani az ilyenfajta radikalizmus élességét, ridegségét és kíméletlenségét, továbbá – és ez a legfontosabb –, a vallási radikalizmus az ember legbenső lényegére apellál, mivel az élet külső megszervezésének vallási szempontból vajmi kevés jelentősége van. Ebből következik, hogy bármennyire is kö-

vetkezetesen fogalmazza meg a vallásossággal átitatott radikalizmus a társadalmi és politikai kérdéseket, mindig csak az emberi nevelés problémáját pillantja meg bennük. Igaz, hogy ez a nevelés az ember és Isten közvetlen érintkezése által valósul meg, mondhatni, emberfeletti módon, ám így is csak az ember tökéletesedését jelenti, tárgya maga az ember, a benső emberi erők, az emberi felelősségérzet.

Pontosan ezzel ellentétes módon jár el a vallástalan maximalizmus, bármilyen alakban jelenjen is meg: félresöpri a politikai és társadalmi nevelés kérdését és helyébe az élet külső megszervezésének kérdését állítja.

Amikor arról beszélünk, hogy az orosz értelmiség mindig is kétségbe vonta az egyéni tett és az egyéni felelősség érvényét, látszólag ellentmondásba kerülünk a nép szolgálatának eszményével, s az ezt jellemző hősiességgel, önfeláldozással és lemondással. De be kell látnunk, hogy az önfeláldozás gyakorlása még egyáltalán nem jelenti azt, hogy elfogadjuk az egyéni felelősség érvényét – mint az individuum és a társadalom életét szabályozó princípiumot. Amikor az orosz értelmiségi a nép iránti kötelességéről elmélkedett, sohasem jutott el addig a felismerésig, hogy a kötelesség eszméjében kifejeződésre jutó egyéni felelősség elvének nemcsak rá kell vonatkoznia, hanem magára a népre is, azaz mindenkire, származásától és társadalmi helyzetétől függetlenül. Ezért a képességeit a nép szolgálatába állító értelmiség aszketizmusa és önfeláldozása minden tetszetőssége ellenére nélkülözött mindenfajta morális tartalmat és nevelőerőt.

Ez a tény a forradalom folyamán teljesen nyilvánvalóvá vált. A nép szolgálatának értelmiségi doktrínája a nép számára nem határozott meg kötelességeket és nem állított elé nevelő célzatú feladatokat. És mivel a népet is csak érdekek és ösztönök vezérelte emberek alkotják, a néphez leszivárgott értelmiségi ideológia nem alakíthatott ki idealista szellemet. A narodnyik prédikáció – a marxistáról nem is beszélve – a történelem valóságában a féktelenség és a züllés hirdetésévé változott.

Ha elutasítjuk a nevelés elvét, a politikában csak két lehetőség marad számunkra nyitva: a despotizmus vagy a csőcselék uralma. Hiába szólította cselekvésre a népet az orosz értelmiség a legradikálisabb követelések nevében, valójában a legteljesebb mértékben kétségbe vonta a politikai nevelés szükségességét és agitációval helyettesítette. Ám az agitáció lehetőségei egyhamar kimerültek, s amikor ez bekövetkezett, az értelmiség végérvényesen elszalasztotta a kedvező történelmi pilla-

natot és a reakció jutott uralomra. Persze nem egyszerűen csak a kedvező pillanat elszalasztásáról van itt szó.

A reakció visszataszító diadalmenete manapság sokakat késztet arra, hogy elfeledjék vagy elhallgassák a nemrég átélt forradalom hibáit, holott e feledésnél mi sem veszélyesebb, az efféle agyonhallgatásnál mi sem könnyelműbb.

Ezzel a csak politikai impresszionizmusnak nevezhető szemlélettel feltétlenül szembe kell helyeznünk annak a morális krízisnek a napi eseményeken felülemelkedő elemzését, amely az értelmiségünk vezette országot érte.

Mi volt az, amivel a néptömegek még tovább mélyítették ezt a politikai krízist? Ugyanaz, ami már a XVII. és XVIII. századi forradalmi mozgalmakban is szerepet játszott: a szociális szenvedés és az ebből spontán módon kinövő szociális követelések, az ösztönök, a vágyak, a gyűlölet, ám a vallásos eszmék teljesen hiányoztak gondolkodásukból. Ez volt hát az a talaj, amely rendkívül kedvezőnek bizonyult az értelmiség vallástalan radikalizmusa számára, s amelyen az értelmiség nemesebb célokhoz méltó buzgalommal látott munkához.

Az értelmiségi eszmék politikai radikalizmusa egy csapásra rátalált a népi ösztönök szociális radikalizmusára. Ám az a gyors és határozott gesztus, amellyel az értelmiség a sokat szenvedett néptömegek forradalmasításához látott, nem pusztán taktikai és politikai hiba volt, hanem egész egyszerűen morális vétek. Alapjául az az elképzelés szolgált, hogy a társadalmi „haladás" nem az ember tökéletesedésének eredménye, hanem olyan tét, amelyet a történelmi kártyajátékban a népi indulatokra apellálva lehet elnyerni.

Ezt az alapvető morális vétket ráadásul politikai könnyelműség és hozzá nem értés is tetézte. Az értelmiség formális vallásossága tartalom nélküli, „pozitivizmusuk" viszont éppenséggel forma nélküli képződmény volt: „pozitív", „tudományos" eszméikből hiányzott a pozitív tudás, az élet- és emberismeretet, „empirizmusukból" a tapasztalat, „racionalizmusukból" pedig a bölcsesség, sőt a józan ész.

A forradalmat nem jól hajtották végre. Ma már ugyan teljesen világosan látjuk, hogy kudarcukhoz hozzájárult egy jól előkészített provokáció is, de nem ebben rejlik az események megértésének kulcsa, ez csupán meggyőzően illusztrálja a forradalmárok végzetes hozzá nem értését és gyakorlati kérdésekben megnyilvánuló tehetetlenségét. Nem az a lényeg tehát, hogy milyen volt a forradalom, hanem az, hogy egyáltalán *volt* forradalom. Hogy olyan időszakban robbantották ki, amikor min-

den erejüket a politikai nevelésre és az önnevelésre kellett volna összpontosítaniuk. A háború felnyitotta a nép szemét, felébresztette a nemzet lelkiismeretét, s ezzel óriási távlatok nyíltak meg a politikai nevelőmunka előtt. És mégis mi történt? Két általános sztrájk nyomán a munkástömegek (a munkástanácsok!) forradalmi elszántsága a tetőfokára hágott, értelmetlen és szánalmas katonai lázadások robbantak ki, aztán jött a vártnál sokkal rosszabbul végződő moszkvai felkelés, bojkottálták az I. Duma megválasztását, és állandó provokációk közepette ugyan, de megkezdték az újabb fegyveres felkelések előkészítését, melyek végül az Állami Duma feloszlatása után törtek ki. Céljuk az volt, hogy ezekkel az akciókkal megfélemlítsék, majd végleg elsöpörjék a hatalmat. És a hatalom tényleg félt: megjelentek a katonai rögtönítélő bíróságok és a véget nem érő kivégzések. A hatalom rémülete egy idő után normális politikai állapottá vált, sőt még most is tart, s ez a helyzet végül lehetőséget teremtett a választójogi törvény módosításához. Hosszú évekre lesz majd szükség, hogy az ország elmozduljon erről a holtpontról.

Az orosz értelmiség ingatag morális álláspontja és politikai dilettantizmusa tehát az állam ellen irányuló, vallástalan renegát magatartáson alapul.

Mi következik ebből a diagnózisból? Mint említettem, a bajok oka nagyon mélyen rejlik, és nevetséges dolog lenne csupán a politikai taktika hibáira hivatkozni. Az értelmiségnek fölül kell vizsgálnia egész világnézetét, egyebek között azt az elvet, ami e világnézet alappillérét képez: a szocializmus eszméje szükségtelenné az egyéni felelősségvállalást. Ha azonban ezt az alappillért eltávolítjuk, márpedig nem tehetünk másképp, akkor az egész gondolati építmény összeomlik.

Maga a „politika" is más szerepet kell hogy kapjon az értelmiség gondolkodásában. Egyrészt nem különülhet el a szellemi élet többi területétől, az ember belső tökéletesedésének eszméjéből kell kiindulnia, nem pedig a társadalmi élet külső megszervezésének elvéből. Másrészt viszont annak a helyzetnek is véget kell vetni, hogy a szellemi élettől független politika uralja az egész szellemi életet.

Az orosz értelmiség tehát mind ez idáig hamisan és ellentmondásosan értelmezte a politikát: az élet külső megszervezésének eszközeként fogta fel, ami tisztán gyakolati nézőpontból helyes is lenne, csakhogy az értelmiség saját létezésének és a nép életének alfáját és omegáját látta benne. (A „politika" kifejezést itt tág értelemben használom: a társadalmi élet külső rendjének megszervezését értem rajta.) Az értelmiség

ily módon egy korlátozott rendeltetésű eszközt mindent háttérbe szorító céllá változtatott, ami nyilvánvaló, de annál gyakoribb emberi tévedés a cél és az eszköz viszonyának megítélésében.

Ha a politikát alárendeljük a nevelés eszméjének, ezzel kiemeljük abból az elszigeteltségből, amibe szükségszerűen kerül azáltal, hogy „külsőleges" eszköznek tekintjük.

A helyesen értelmezett politikát nem lehet csupán a társadalmi erők – végső soron csak a fizikai erőfölénytől függő – küzdelmére, például az osztályharcra visszavezetni. Ez az értelmezés lehetetlenné teszi azt is, hogy a politika a szellemi élet teljességét uralma alá vonja.

Természetesen a nevelést is lehet külsődlegesen értelmezni. Ezt teszi például az a fajta szociális optimizmus, amely szerint az ember mindig készen áll, mindig teljesen érett a magasabb rendű életre, csak az ésszerűtlen társadalmi berendezkedés gátolja már kiérlelt képességeinek és tulajdonságainak kibontakoztatásában. E nézet szerint az elkülönült egyént jól vagy rosszul, de mindig a „társadalom" neveli. Jómagam a nevelés kifejezést egyáltalán nem ebben az értelemben használom, nem a társadalmi környezet megszervezését és az egyénre gyakorolt nevelő hatását értem rajta. A nevelés efféle „szocialista" értelmezésének semmi köze sincs a nevelés vallásos eszméjéhez. A helyesen értelmezett neveléstől teljesen idegen a szocialista optimizmus, mert nem a külső megszervezettségben hisz, hanem kizárólag csak az alkotásban, az ember önmagára irányuló nevelőtevékenységében, a teremtő belső küzdelemben...

*

Ha az orosz értelmiség lemondana az állam ellen irányuló, vallástagadó renegát magatartásáról, önálló kulturális kategóriaként is azon nyomban megszűnne létezni. Oroszország és az orosz kultúra sorsa alapvetően attól függ, képes lesz-e az orosz értelmiség arra a hatalmas hőstettre, hogy leküzdje alkatának egészségtelen vonásait. Erre a kérdésre jelen pillanatban még aligha adhatunk határozott választ, bár néhány fogódzó már rendelkezésünkre áll.

Joggal feltételezhetjük, hogy a változás két forrásból fog kiindulni és ennek megfelelően kettős természetű lesz. Először is, a gazdasági fejlődés következtében az értelmiség „polgáriasodik", alkalmazkodik az államhoz és megbékél vele, miközben organikus módon beépül a fennálló társadalmi rendbe, szféttagolódva a különböző társadalmi rétegek

között. Ez nem hoz gyökeres szellemi átalakulást: az értelmiség szellemi arculata csupán hasonulni fog az adott társadalmi berendezkedéshez. Hogy milyen gyorsan fog végbemenni ez a folyamat, Oroszország gazdasági fejlődésének és az államszerkezet alkotmányos átalakulásának sebessége fogja eldönteni. Lehetséges, hogy az értelmiség képes lesz igazi, eszmeileg kiküzdött szellemi átalakulásra is. S most épp az érdekel bennünket, mekkore esélye lehet a jövőben egy ilyen, valódi szellemi változásnak.

Az értelmiség soraiban máris mélyreható szellemi erjedés indult meg, új eszmék születtek, miközben a régi eszmei alapzat megrendült és bemocskolódott. Ám ez a folyamat még épp hogy csak megindult, most még nem lehet megmondani, milyen eredményeket hoz, milyen tanulságokkal szolgál. Azt viszont már tudni lehet, hogy mivel az orosz szellemi élet a fejlettebb országok szellemi életének hatása alatt áll, az ott zajló folyamatok mindenképpen befolyásolják az orosz gondolkodó embereket. Az orosz értelmiség mint önálló kulturális képződmény a nyugati szocializmus és a sajátos oroszországi kulturális, gazdasági és politikai fejlődés kölcsönhatásának eredményeként alakult ki: a szocialista eszmék behatolása előtt nem létezett, csak „művelt osztályról" és annak különböző szellemi irányzatairól beszélhettünk. A Nyugat szellemi fejlődését alapjaiban veszélyezteti a szocialista gondolkodás válsága és bomlása. A szétesőben lévő szocializmus helyére a szociálpolitika lép: Bentham legyőzi Marxot és Saint-Simont. A szindikalizmus – a szocializmus megmentésére tett utolsó kísérletként – romantikus alapon, ösztönös, irracionális erőkre támaszkodva próbálja feltámasztani a szocializmust, miközben pillanatig sem leplezi a barbarizmus felé kacsingató terveit sem. Teljesen nyilvánvaló, hogy ez az erőfeszítés hatástalan és hiábavaló. Ilyen körülmények között a szocializmus aligha maradhat az orosz társadalom azon részeinek éltető szellemi közege, amelyekből az értelmiség is verbuválódott.[13]

A szocializmus válsága Nyugaton azért nem annyira szembeötlő, mert ott nincs olyan érzékeny szellemi képződmény, amit értelmiségnek nevezhetnénk. Ez az eszmei krízis Oroszországot szükségszerűen jobban megrázza majd, mint a többi országot, és eközben újra felszínre kerülnek azok a problémák, amelyek az orosz forradalom és sorsfordulói mögött is meghúzódnak. Az értelmiség bizonyára sokkal érzékenyebben reagál majd a szocializmus válságára, mint a „nyugati" emberek, de az is előfordulhat, hogy jobb sorsra érdemes „politikánk", a teljesen még el nem pusztított abszolutizmus feltámadása és a reakció

féktelen tombolása magát a válságot is elfedi előlünk. Nyugaton a problémák sokkal tisztább formában jelentkeznek, és a krízis organikus jellege is sokkal nyilvánvalóbb.

Ez az eszmei válság nem kúrálható ki sem taktikai utasítások, sem eszméktől mentes kultúra gyógyírjával, ami persze nem teszi szükségtelenné kultúránk kitartó művelését. Ám eszmék nélkül, eszmék teremtő küzdelme nélkül itt is csak tévelyegnénk.[14]

(Fordította: Sisák Gábor.)

JEGYZETEK

[1] „zavaros időszak" (szmutnoje vremja, szmuta) – a IV. Ivan halála (1854) és Mihail Fjodorovics Romanov trónra lépése (1613) közötti anarchia kora. Sztruve azonban Borisz Godunov uralkodásának kezdetétől (1598) számítja ezt az időszakot. A szakirodalomban ma sincs konszenzus a kérdésről.

[2] raszkolnyikok – szakadárok, akik a XVII. század hatvanas éveiben a Nikon patriarcha által kezdeményezett egyházi reformot nem fogadták el, s ezért kívül rekedtek a hivatalos pravoszlávián. Nikon reformjai egyrészt szertartásrendi változtatásokat, másrészt teokratikus célzatú intézkedéseket tartalmaztak. A szertartásrendi reformok elleni tiltakozás arra késztette a nikoniánus ág híveit, hogy igénybe vegyék a világi hatalom támogatását, represszív eszközeit. Ennek következtében a világi és egyházi hatalom egyensúlya megbomlott, az egyház nem érvényesíthette teokratikus ambícióit, sőt alárendelt helyzetbe került, ami lehetővé tette, hogy az állam kiterjessze az egyház feletti ellenőrzést. Az állami szupremáció a néhány évtizeddel később, 1721-ben felállított szinodális rendszerben teljesedett ki.

[3] Prokopij Ljapunov – rjazanyi nemes, a „zavaros időszak"-ban a lengyel hódítók elleni harc egyik irányítója. Sztruve arra az eseményre utal, hogy a Ljapunov által szervezett népfelkelő seregekhez csatlakoznak a trónbitorló II. Ál-Dmitrij korábban szétvert csapatainak maradványai is. 1611 nyarán, amikor a népfelkelő sereg a lengyelek kezén lévő Moszkvát ostromolja, véres konfliktus támad a Ljapunov vezette nemesi szárny és a hadak paraszti-kozák népe közt. Ljapunovot meggyilkolják, a felkelő csapat pedig felbomlik.

[4] „rablók" – utalás a trónbitorló II. Ál-Dmitrijre és az őt támogató, többnyire kozákokból álló hadakra. II. Ál-Dmitrijt ellenfelei csak „tusinói rablóként" emlegették, főhadiszállásának helyére célozva.

[5] Jermogen patriarcha – orosz pravoszláv egyházfő 1606–1612 között. Az egyetlen szentté avatott (1913) patriarcha az 1589-ben felállított patriarchátus történetében. Fontos szerepet játszik a „zavaros időszakban" megrendült orosz államiság védelmében.

[6] 1861. február 19-i kiáltvány – ezen a napon hirdeti ki a cári manifesztum az oroszországi jobbágyok felszabadítását.

[7] A magyar kiadás (Ivan Turgenyev: Különös történet. In: *A diadalmas szerelem dala*. Budapest, Európa, 1989. 595. o. Ford.: Hajdú Csaba.) alábbi, értelmezésre szoruló kifejezéseinek fordítását megváltoztattuk: *nemesi gyűlés:* tanácskozó testület Nagy Katalin 1785-ös reformja után; *kormányzósági elöljáró:* a nemesi gyűlés által választott legfőbb kormányzósági vezető; *intelligencia:* az *értelmiség* mint szociológiai kategória jelölésére a *Mérföldkövek* kötet az orosz eredetiben mindvégig az *intyelligencija* szót használja, ennek megőrzését azonban tartalmi okokból csak ezen a helyen tartottuk indokoltnak.

[8] Owen, Robert (1771-1858) – angol utópista szocialista gondolkodó.

[9] Bentham, Jeremy (1748–1832) – angol utilitarista filozófus, jogász .

[10] *L. Lev Tolsztojról írott cikkemet a* Russzkaja Miszl *1908. augusztusi számában.*

[11] Novikov, Nyikolaj Ivanovics (1744-1818) – orosz gondolkodó, író, könyvkiadó. Szatirikus folyóiratokat jelentet meg, amelyekben kemény hangon bírálja a nemességet, az abszolutizmus rendszerét. A Pugacsov-felkelés után szabadkőműves szervezkedésbe kezd. 1792-ben 15 évi börtönbüntetésre ítélik. Ragyiscsev, Alekszandr Nyikolajevics (1749–1802) – orosz filozófus, író. *Utazás Pétervárról Moszkvába* c., 1790-ben megjelent könyvében elsőként követeli a jobbágyfelszabadítást. E műve miatt Szibériába száműzik. Öt évvel később visszahívják Pétervárra, állást kap egy törvényalkotó bizottságban. Tevékenységét értelmetlennek találja, öngyilkossággal vet véget életének. Csaadajev, Pjotr Jakovlevics (1794–1856) – orosz filozófus. Az elsők között mutatja ki az oroszországi elmaradottság sajátosságait és történelmi gyökereit történetfilozófiai alapművében, a *Filozófiai levelek*ben.

[12] *Szamogyerzsavije i zemszvo. Konfidencialnaja zapiszka Sz. Ju. Vitte* (Az önkényuralom és a zemsztvo. Sz. J. Vitte bizalmas feljegyzései). Stuttgart, 1903.

[13] *L. Facies hippocratica c. cikkemet a* Russzaja Miszl *1907. októberi számában.*

[14] Jelen elmélkedéseimet két évvel ezelőtt vetettem papírra készülő könyvem vázlataként, melyben összegezni kívántam kulturális és politikai fejlődésünk és az általunk átélt forradalom tanulságait.

Szemjon Frank

A NIHILIZMUS ETIKÁJA
Az orosz értelmiség erkölcsi világnézetének jellemzéséhez

Hangtalanul forog a világ; de nem az új zaj, hanem az új értékek teremtői körül.
- Mire jó, ha valaki tűzbe megy tanaiért? Bizony mondom, fontosabb, hogy saját tanításunk szülessen – a lélek belső lángjaiból.
Friedrich Nietzsche

Két rendkívül fontos tényre kell felfigyelnie annak, aki szabadon és a valósághoz híven akar elmélkedni társadalmunk jelenkori helyzetéről és az újjászületéséhez vezető útról. Az egyik az értelmiségi tudat irányította, sokat ígérő társadalmi mozgalom összeomlása, a másik pedig, ami ezt az eseményt követte: az orosz értelmiség körében érvényesülő legszilárdabb erkölcsi hagyományok és fogalmak gyors fölbomlása. Lényegében mindkét tény ugyanarra a mind ez ideig rejtett helyzetképre derít fényt: arra, hogy az orosz értelmiség tradicionális erkölcsi és kultúrfilozófiai világnézete erőtlen, terméketlen és tarthatatlan. Ami az első tényt, az orosz forradalom kudarcát illeti, ha komolyan, lelkiismeretesen s legfőképp termékeny módon kívánjuk a kérdést tárgyalni, nem érhetjük be azzal a banális „magyarázattal", hogy a „reakció", a „bürokrácia" gonosz szándékai okozták a vereséget. Ez tényszerűen sem igaz, s módszertanilag sem állja meg a helyét. Egyáltalán: nem is elméleti *magyarázatot* adunk ezzel, pusztán *vélelmezünk* egy bizonyos tényt, ami azonban rendkívül egyoldalú, és gyakorlatilag morális szempontból is igen káros. A „régi rendet" védelmező párt tagadhatatlanul minden tőle telhetőt megtett, hogy a felszabadító mozgalmat lefékezze és gyümölcseit elorozza. Sok mindent lehet a szemükre vetni: egoizmust, államügyekben tanúsított rövidlátást, a nép érdekeinek elhanya-

golását, azt azonban semmiképp se tehetjük meg, hogy rájuk hárítjuk a felelősséget amiatt, hogy vereséget szenvedtünk az ellenük folytatott és megsemmisítésükre indított harcban. Ez vagy egyszerűen lelkiismeretlen vagy értelmetlen, infantilis eljárás lenne: mintha a japánokat vádolnánk a japán – orosz háború szomorú végkimenetele miatt. Olcsó megoldás lenne mindig csak azzal nyugtatgatni magunkat, hogy „a főnökség a hibás": az efféle megalázó szolgalelkűség és az egyéni felelősségérzetet nem ismerő magatartás minden jót s rosszat a külső erők kegyének vagy haragjának tulajdonít. Az a megállapítás viszont, hogy „minden népnek olyan a kormánya, amilyet megérdemel", minden további nélkül és maradéktalanul alkalmazható a jelenlegi helyzetre. A forradalom előtt a régi rend tényleges ereje nem jogosított fel arra, hogy ezt a rendet bensőleg is megalapozottnak, történelmileg szükségszerűnek tekintsük, most viszont, miután kudarccal végződött az új eszmék védelmezőinek harca, mely egy időre az egész társadalmat mozgósította s szavát politikailag döntő tényezővé tette, most tehát épp ahhoz nincs joga a társadalomnak, hogy elhárítsa a felelősséget az e forrongás nyomán kialakuló életrend miatt. Nem a balszerencse s nem a véletlen műve, hogy a társadalom oly tehetetlen volt e politikai ütközetben, épp ellenkezőleg: egyenesen a társadalom a *bűnös*, történelmi és morális szempontból egyaránt. És mivel végeredményben az egész mozgalmat az értelmiség vezette és határozta meg – céljaiban és taktikájában egyaránt az értelmiség hitvallása, élettapasztalata, értékítélete, ízlése, szellemi és morális alkata ismerhető fel –, a politikai probléma is egy csapásra kultúrfilozófiai és morális problémává válik, az értelmiségi ügy kudarca pedig egy általánosabb, fontosabb kérdés felé terel: az értelmiségi *hit* értékét kérdőjelezi meg.

Ugyanebbe a problémába torkollik a másik említett tény is. Hogyan történhetett meg, hogy az értelmiség látszólag szilárd és erős erkölcsi alapja oly hirtelen és radikálisan megrendült? Mivel magyarázható, hogy az oly kiváló elmék intelmein nevelkedett, tiszta és tisztességes orosz értelmiség egyetlen pillanat alatt képes volt odáig süllyedni, hogy lopjon, raboljon s dorbézoljon féktelenül? Mért történhetett meg, hogy a politikai vétkek oly észrevétlenül összemosódtak a közbűntényekkel, s hogy a „szanyinizmus"[1] és a vulgarizált „nemi kérdés" egyik pillanatról a másikra a forradalmiság eszmei problémája lett? Ha most beérnénk e jelenségek morális elítélésével, eljárásunk nem pusztán terméketlen nem lenne, hanem épp a lényeget hagyná homályban, nevezetesen azt, hogy itt nem csupán bárhol és bármikor elkövethető erkölcsi

sérelmekről van szó, hanem példátlan botrányról, amely ráadásul eszmei rangra tart igényt: új eszményként kívánja hirdetni magát. A kérdés ezután az, miért arathatott ekkora sikert ez az új ige, miért nem alakult ki az értelmiségi társadalomban olyan, kellőképpen erős és szilárd morális tradíció, amely határozottan útját állhatta volna az új eszmények terjedésének. Ha ezt fontolóra vesszük, közvetlenül beláthatjuk, hogy az értelmiség világnézetében legalábbis nincs minden rendjén. A politikai és erkölcsi válság egyforma nyomatékkal követeli, hogy elfogulatlanul és elmélyülten vizsgáljuk fölül az orosz értelmiség szellemi életét.

Az alábbiakban e kiterjedt és összetett feladatnak csak egy részét végezzük el: megkíséreljük kritikailag föltárni és értékelni az értelmiség *erkölcsi* világszemléletét. A szellemi élet egyes aspektusai természetesen nem elkülönülten léteznek; az eleven lélek nem szedhető szét alkatrészekre, s nem szerelhető újra össze valamiféle szerkezethez hasonlatosan, csak gondolati úton, egy absztrakciós folyamat során, mesterséges körülmények közt különíthetjük el egyes elemeit. Az erkölcsi világnézet ugyanis oly mélyen beleivódott a lelki alkat egészébe, olyannyira eltéphetetlen szálak fűzik egyrészről a vallásfilozófiai nézetekhez és értékekhez, másrészről a közvetlen pszichikai impulzusokhoz, általános világérzékeléshez és életérzéshez, hogy önálló teoretikus leírásuk elkerülhetetlenül sematikus lenne: nem művészi portré, hanem csak egyszerű magyarázó rajz kerekedne ki belőle. Nem lehetséges, sőt nem is ajánlatos, hogy e tiszta, izolált elemzés során tudatosan és teljes mértékben figyelmen kívül hagyjuk azokat az eleven kapcsolatokat, melyek az erkölcsi világszemléletet a többi – részben alapjául szolgáló, részben belőle következő – szellemi indítékhoz fűzik. Rendkívül nehéz lenne fölfejteni a szellemi élet eleven szálainak kötegét, hogy végigkövessük benne a morálfilozófiai eszmék és motívumok ágait-bogait; e téren mindvégig csak megközelítő pontosságra törekedhetünk, ám itt a mégoly tökéletlen elemzési kísérlet is szerfölött fontos és parancsolóan szükséges. Az orosz értelmiség erkölcsi világa fő vonásaiban már évtizedek óta változatlan, egyfajta tág és eleven rendszert, a léthez makacsul ragaszkodó, önvédelmi ösztöntől duzzadó szervezetet képez, annak ellenére, hogy az értelmiség mindig is rendkívül heterogén szociális hittételeket vallott magáénak. Hogy az említett, nyilvánvaló és veszélyes tünetekkel leírható kórokat megérthessük, el kell végeznünk gondolatban a szóban forgó szervezet anatómiai vizsgálatát s legalább leglényegesebb elemeit közelről szemügyre kell vennünk.

I.

Az erkölcsiség, az erkölcsi értékek és erkölcsi motívumok kivételesen fontos helyet foglalnak el az orosz értelmiség lelkében. Ha egy szóval szeretnénk jellemezni gondolkodásuk irányát, *moralistának* kellene őket neveznünk. Az orosz értelmiség nem ismer el semmiféle abszolút értéket, semmiféle, élete támpontjául szolgáló kritériumot: az embereket, cselekedeteket, helyzeteket kizárólag csak morális szempontból, a jó és rossz felől nézve ítéli meg. Ezért aztán nálunk a többség számára kissé természetellenesnek és modorosnak tetsző nyomatékos utasításra, direkt felszólításra van szükség ahhoz, hogy egyáltalán érzékeltethessük: vannak az életben vagy legalábbis elgondolhatóak az erkölcsi kritériumon kívül még más értékek és mértékek is, s hogy a lélek nemcsak a jóra fogékony, hanem az igazra, a szépre, Istenre is, s mindezek szintén képesek a szívet megindítani és heroikus tettekre serkenteni. Az orosz értelmiségi szíve felett nincs hatalmuk az egyébként is eleve homályosan és felszínesen érzékelt teoretikus, esztétikai és vallási értékeknek, legalábbis mindig háttérbe szorulnak a morális értékekhez képest. A teoretikus, tudományos igazság, a tiszta, szigorú, önmagáért való ismeret, a világ adekvát intellektuális leképezésére és elsajátítására való törekvés sohasemereszthetett gyökeret az értelmiség tudatában. Szellemi fejlődésünk egész története egyértelműen morális-utilitárius színezetű. Az orosz értelmiség – a hatvanas évek természettudományért rajongó nemzedékétől kezdve a legújabb tudományos irányokat, például az empiriokriticizmust követő táborig – nem tudományos igazságot keresett a gondolkodókban és rendszereikben, hanem az élet szempontjából hasznos, illetve valamely társadalmi-morális tendencia igazolására, magyarázatára alkalmas eszközt. Mihajlovszkij a „szubjektív módszerről" kidolgozott hírhedt elméletében épp ezt akarta megalapozni és szentesíteni. Persze mindenki tudja, hogy az orosz értelmiségi gondolkodásban csak csökevényesen van jelen az, amit Nietzsche intellektuális lelkiismeretnek nevezett, így voltaképp nem is ez a megállapítás, hanem csupán e tény értékelése válthat ki ellenvetést. Az esztétikai lelkiismeret hangja azonban még az intellektuális lelkiismeretnél is halványabban, tompábban, visszafogottabban és határozatlanabbul hallatszik az orosz értelmiségi lélekben. Ebben az értelemben a Piszarev által végrehajtott tett, a nagy orosz nemzeti művészet kamaszos trónfosztása s az ő inspirálására kitörő, vad, esztétikaellenes lázadás nem pusztán egyedi jelenség volt szellemi fejlődésünk történetében, hanem

sokkal inkább olyan fókuszpont, melyben felnagyítva jelentek meg az értelmiség tudatában lankadatlanul izzó, barbár, képromboló indulatok. Az esztétika csak felesleges és veszélyes fényűzés, a művészet csak az erkölcsprédikáció külső formájaként engedhető meg, azaz éppen nem mint tiszta művészet, hanem mint annak tendenciózus eltorzítása, olyan hitvallás, amely évtizedeken át csordultig töltötte a progresszív közvéleményt s amely most, hogy nyílt követése egyre kínosabb lenne, árnyékot vet egész szellemi életünkre. Ami a vallási értékeket illeti, az utóbbi időben szokás azt állítani, hogy az orosz értelmiség mélyen vallásos, csak valami félreértés folytán ezt maga sem veszi észre. Ez a vélekedés teljes egészében helytelen szóhasználaton alapul, ám szavakon vitatkozni haszontalan és unalmas dolog lenne. Ha vallásosságon *fanatizmust*, egy már-már rögeszmévé váló idea iránti szenvedélyes odaadást értünk, amely egyrészt önfeláldozásra és heroikus tettekre serkent, másrészt viszont eltorzíthatja az egész életszemléletet, türelmetlenül kiirthat mindent, ami a szóban forgó eszmével nem egyeztethető össze – nos, ha ez így van, akkor azt kell mondjuk, hogy az orosz értelmiség valóban felfokozott mértékben vallásos. A vallásnak azonban van egy ennél jóval körülhatároltabb jelentése, amelyet nem szoríthatnak ki az efféle szabad, metaforikus értelmezések. Bármily heterogének legyenek is a vallási nézetek, maga a vallás mindig valamely abszolút érték realitásába vetett hitet jelenti, s egy olyan elv elfogadásával jár együtt, amelyben a lét reális ereje és a szellem ideális igazsága egységet alkot egymással. A vallásos gondolkodás a magasrendű értékek kozmikus, emberfölötti jelentésének belátása felé terel, és minden olyan világnézet, amelyik számára az eszmény az emberre vonatkoztatva csak viszonylagos értelemmel bír, vallástalan vagy vallásellenes, bármily erőteljes is az általa kiváltott vagy vele együtt járó indulatok hatása. És ha az értelmiség életértelmezése idegenül és ellenségesen kezeli a teoretikus és esztétikai motívumokat, akkor még jobban taszítja és még inkább elriasztja magától a vallási természetű motívumokat és értékeket. Aki szereti az igazságot vagy a szépséget, azzal vádolják, hogy közömbös a nép java iránt s megfeledkezik elemi szükségleteiről holmi vélt érdekekre és haszontalan kedvtelésekre hivatkozva: aki pedig Istent szereti, végképp a nép ellenségének kiáltják ki. És emögött nem puszta félreértés húzódik meg, hanem egész egyszerűen értetlenség és rövidlátás, ami alapot adott annak a történetileg és elméletileg egyaránt tarthatatlan dogmának a megerősödéséhez, mely szerint minden vallás öröktől fogva és immanens módon „reakciós". A két világné-

zet és világszemlélet között ugyanakkor érezhető egyfajta szükségszerű, metafizikai természetű taszítás is: a vallásos beállítottság arra irányul, hogy közelebb hozza az emberi élethez az emberfölötti, abszolút elveket s hogy örök, univerzális támaszt találjon számára, ám ez a szándék kezdettől fogva kibékíthetetlen harcban áll azzal a *nihilista* beállítottsággal, mely egyedül csak az „emberit, túlságosan is emberit" akarja örökérvényűnek és abszolútnak tekinteni. Tételezzük fel, hogy a vallás és a reakció közötti szükségszerű kapcsolat dogmája csak puszta előítéleten és történelmi tájékozatlanságon alapuló naiv tévelygésből fakad. Nagyon fontos és vitathatatlanul igaz viszont az a megállapítás, hogy a „mennyek" iránti szeretet a „földhöz" és a földi dolgokhoz való viszony teljes megváltoztatására készteti az embert. A vallásosság nem egyeztethető össze azzal, hogy a földi, emberi érdekeket abszolút érvényűnek tekintjük, s hogy nihilista és utilitarista módon az élet külső javait bálványozzuk. És itt elérkeztünk az értelmiségi világértelmezés legmélyebben fekvő, központi motívumához.

Az orosz értelmiség *moralizmusa* csupán *nihilizmusuk* kifejeződése és tükröződése. Igaz, ha gondolatmenetünk szigorú logikai rend szerint halad, a nihilizmusból a morál területén is csak nihilizmus, tehát amoralizmus következhet, és ezt a logikai lépést Stirner[2] minden különösebb nehézség nélkül el tudná magyarázni Feuerbachnak és tanítványainak. Ha a lét minden belső értelemtől meg van fosztva, ha a szubjektív emberi kívánságok képezik az egyetlen racionális kritériumot az ember világban való tájékozódásához, akkor milyen jogon vagyok én köteles elismerni bármiféle kötelességet, s nincs-e nekem törvény adta jogom az egyszerű, egoista életélvezetre, a minden csűrés-csavarástól mentes és természetes „carpe diem"[3]-re? Természetesen a mi Bazarovunk[4] is cáfolhatatlanul logikusan gondolkodott, amikor megtagadta, hogy a muzsik érdekeit szolgálja, s a lehető legteljesebb közönnyel viseltetett az emberi jólét ama korszaka iránt, amelyik csak akkor fog bekövetkezni, amikor belőle, Bazarovból már csak „lapulevél sarjad". Az alábbiakban meg fogjuk látni, hogy ez az ellentmondás nagyon is jól érzékelhetően van jelen az értelmiségi világnézet termékeiben. Ám ha ezen a ponton egy logikai ugrást hajtunk végre, ha az egoizmustól lelkileg eljutunk valamiképp az altruizmusig, a saját „én"-ünkkel való törődéstől addig, hogy mindenki vagy a többség mindennapi kenyere érdekeljen bennünket, ha a racionális bizonyítékot a nembeli vagy a társadalmi szolidaritás irracionális ösztönével helyettesítjük, nos akkor

az orosz értelmiség világnézetének redukált jellegét teljesen világosan levezethetjük az értelmiség *nihilizmusából.*

Mivel a nihilizmussal csak egy *általános és kötelező érvényű hit* egyeztethető össze, ez a hit csak a moralizmus lehet.

Nihilizmuson az abszolút (objektív) értékek tagadását és elutasítását értem. Az emberi tevékenységet általában vagy bizonyos *objektív* értékek felé való törekvés vezérli (ilyen érték lehet például egy elméleti, tudományos igazság, művészi szépség, vallásos hit tárgya, állameszmény, nemzeti méltóság stb.), vagy pedig szubjektív természetű motívumok, tehát saját és mások személyes szükségleteinek kielégítésére irányuló szándék. A hit minden fajtája – bármi legyen is a tárgya – megteremti a maga megfelelő morálját, azaz bizonyos kötelezettségeket ró a hívőre, és meghatározza, hogy mit kell életében, tevékenységében, érdekei és vonzalmai terén jónak, s mit rossznak tartania. Az objektív értékekbe vetett hitre, valamely cél benső szentségének belátására támaszkodó morál e hit segédeszközeként, egyfajta technikai normaként, a termékeny élet tisztaságát biztosító előfeltételként funkcionál. Ezért aztán a morál sohasem lehet önérvényű, csak közvetítő jellegű, bármennyire is szigorú morálnak van alávetve minden hívő élete; az életben minden morális követelményt a végcél alapozhat meg s abból vezethető le, önmagában véve nem formálhat jogot misztikus és cáfolhatatlan értelem hordozására. A morál tehát – bizonyos, logikailag megalapozatlan, ám pszichológiailag szükségszerű gondolatmenet keretein belül – csak akkor válhat abszolúttá és egy gyakorlati világnézet egészének *alapjává,* ha törekvéseink az abszolút értékétől megfosztott, relatív jó, nevezetesen a szubjektív emberi igények és szükségletek kielégítésére irányul.

Ahol az ember az „én" közvetlen vonzalmait nem valamely abszolút értéknek vagy célnak kell hogy alárendelje, hanem a „te" (vagy legfeljebb egy kollektíva) lényegében ezekkel egyenértékű (vagy pedig ugyanolyan jelentéktelen) szubjektív értékeinek, ott az önmegtagadás, az önzetlenség, az aszketikus önkorlátozás és önfeláldozás mindenképpen abszolút, önérvényű parancsként jelenik meg, mivel ellenkező esetben senki sem tartaná kötelezőnek és senki sem teljesítené. Itt nem a célt vagy az eszményt tekintik abszolút értéknek, hanem ezek *szolgálatát;* s ha Stirner ama kérdésére: „Miért kevésbé értékes az »én«, mint a »te«, és mért kell az »én«-t a »te« érdekében feláldozni?" – nem tudunk választ adni, akkor az erkölcsi *gyakorlat* az efféle okvetetlenkedés kivédésére még misztikusabb és még stabilabb tekintély falával veszi magát

körül. Ebben a gondolkodásmódban a morál nemcsak, hogy fő helyen szerepel, de ráadásul határtalan és kizárólagos hatalma van az abszolútumba vetett hittől megfosztott tudat felett, ezért ezt a gondolkodásmódot *moralizmusnak* nevezhetjük, és épp az efféle nihilista moralizmus képezi az orosz értelmiségi világnézet lényegét.

Az orosz értelmiségi hitvallásának középpontjában a *nép java*, a „többség" szükséglete áll. E cél szolgálatát tekinti az ember egyedüli és legmagasabb rendű kötelességének, mindaz, ami ezen túl van, a gonosztól való. Az orosz értelmiségi ezért nem egyszerűen csak tagad vagy elutasít minden más értéket, egyenesen félelemből és gyűlöletből teszi ezt. Egyszerre nem lehet két Istent szolgálni, s ha Isten – miként azt Gorkij is vallja – maga a nép, akkor ahhoz képest minden más isten csak hamis lehet: bálvány vagy maga az ördög. A tudomány vagy a művészet iránti szeretet vezérelte tevékenység, a vallás fényétől megvilágított, a szó eredeti értelmében vett, Istennel való társalkodás által kitöltött élet csak arra jó, hogy elvonjon a nép szolgálatától, tompítsa vagy megsemmisítse a moralista lelkesedést, tehát az értelmiségi hit szempontjából nagyon veszélyes délibábkergetéssel egyenértékű. Ezért az értelmiség mindezt nem fogadja el, részben mint ostobaságot és „babonát", részben mint erkölcstelen akarati tendenciát. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az orosz értelmiségtől *ténylegesen* is idegenek a tudományos, esztétikai, vallási érdekek és élmények. A szellemet és a szellem eredendő szükségleteit nem lehet kiölni: hiába öltöztetik lelküket az emberek az „értelmiség" morális mundérjába, önmagukban természetesen minden emberi érzésüket megőrzik. Ez az érzés azonban az orosz értelmiségi lelkében körülbelül olyan, akár a katona lelkében az ellenség iránt táplált szánalom, vagy a szigorú tudományos gondolkodást követő tudós vágya a fantázia szabad játéka iránt: kiirthatatlan, de legjobb esetben is csak megtűrhető, ám nem szentesíthető gyöngeség. A tudományos, esztétikai, vallási élmények itt az ember egyéni, úgynevezett intimszférájához tartoznak; a türelmesebb emberek fényűzésnek, szórakozásnak, megbocsátható különcségnek tekintik, míg a kevésbé türelmesek önmagukban szégyenlősen palástolják, másokban viszont elítélik. Ám az értelmiségi *mint értelmiségi*, tehát tudatosan vállalt hitében és társadalmi tevékenységében önmagától idegenként kell kezelje mindezeket az élményeket: világnézete, eszménye ugyanis ellenségesen kezeli az emberi élet eme területeit. A tudományból csak népszerűsített, eltorzított vagy ad hoc módon feltalált tételeket vesz át, s bár olykor épp hite „tudományosságával"

kérkedik, dühödten cáfolja a tudományos kritikát s az egész tiszta, szenvtelen tudományos gondolkodást. Esztétikára és vallásra pedig végképp nincs szüksége. A tiszta tudomány, a művészet, a vallás, egytől egyig összeegyeztethetetlen a *moralizmussal*, a népszolgálattal; mindez az objektív értékek szeretetén alapul, következésképp idegenként, s egyúttal ellenségeként kezeli az orosz értelmiség által vallott haszonelvű hitet. Kétféle vallás kerül itt egymással szembe: *a földi szükségletek és az ideális értékek szolgálatára hivatott vallás*, s bármennyire is összetett és sokrétű és irracionális módon fonódnak össze az értelmiségi ember lelkében, *az értelmiségi tudat* szférájában az eszmei igények összeütköznek egymással, ezért a moralitáson alapuló hit integritása és tisztasága nevében egyszer s mindenkorra kiűzettetnek és elpusztíttatnak.

A *nihilista moralizmus* az orosz értelmiségi szellemi alkatának alapvető és legmélyebben rejlő vonása. A „közeli" (a nép) szubjektív érdekeinek istenítése az objektív értékek tagadásából következik, ami ahhoz a belátáshoz vezet, hogy az ember magasrendű és egyedüli feladata a népszolgálat, ennek következménye lesz az a mindenre kiterjedő aszketikus gyűlölet, ami akadályozza vagy legalábbis nem segíti elő az említett feladat végrehajtását. Az életnek nincs semmiféle objektív belső értelme; az egyetlen jó benne az anyagi értelemben vett komfort, a szubjektív szükségletek kielégítettsége; ezért az ember kötelessége az, hogy minden erejét a többség sorsának jobbítására szentelje, és mindaz, ami ettől eltántorítaná, rossz és kíméletlenül kiirtandó. Ez a különös, logikailag ingatag, ám lélektanilag sziklaszilárd láncolat irányítja az orosz értelmiségi egész magatartását és egész értékrendjét. Nihilista moralizmusnak épp azt a gondolkodásmódot fogjuk nevezni, amelynek keretein belül racionálisan felfoghatatlan, ugyanakkor életerőtől duzzadó lelki egységbe forranak össze olyan, egymással antagonisztikus ellentétben lévő mozzanatok, mint a nihilizmus és a moralizmus, a hitetlenség és a szigorú erkölcsi követelmények fanatikus vállalása, a metafizikai értelemben vett elvtelenség (tehát az a fajta nihilizmus, amelynek lényege a jó és rossz közötti objektíve meglévő különbség és az elvi szempontból rögzített értékek tagadása), valamint az empirikus elvek, azaz a lényegében relatív és nem elvi jelentőségű követelmények terén már-már rigorózus módon számon kért lelkiismeretesség.

II.

Ebből a gondolkodásmódból következik vagy vele kapcsolatos az értelmiségi világnézet többi vonása is, mindenekelőtt pedig az a lényeges mozzanat, hogy az orosz értelmiség idegenként, sőt ellenségként kezeli a szó szoros és szigorú értelmében vett *kultúra*fogalmat. Ez a megállapítás akár megalapozatlannak is tűnhet: hisz épp az orosz értelmiségi az, aki annyit beszél a kultúra fontosságáról, az orosz élet elmaradottságáról és fejlesztésének fontosságáról. Ám itt nem a szavak a lényegesek, hanem a fogalmak és a tényleges értékítéletek. Az orosz embertől távol áll, szívétől idegen az a tiszta kultúrafogalom, amelyik a művelt európai ember tudatában már rég gyökeret eresztett. Az európai ember olyan eleven és szellemileg nagyhatású kultúrafogalomból indul ki, amelynek alapja a külső és belső életfeltételek objektív és önértékű fejlődése, az anyagi és szellemi produktivitás növelése, az érintkezési módok politikai, társadalmi és mindennapi formáinak tökéletesítése, az erkölcs, a tudomány, a művészet progressziója, egyszóval a kollektív lét objektíve legmagasabb fejlődési fokra való emelése. Ez a kultúrafogalom megintcsak egészében véve az *objektív értékekbe* vetett hiten és ezek szolgálatán alapul, s a kultúrát ebben az értelemben *a társadalmi-történelmi létezés keretein belül létrehozandó objektív értékek összességeként* határozhatjuk meg. Ebből a nézőpontból a kultúra nem valakinek a javára vagy hasznára létezik, hanem csupán önnönmagáért: a kulturális alkotás az emberi természet tökéletesítését és bizonyos ideális értékek valóra váltását jelenti, s mint ilyen, önmagában véve az emberi tevékenység legmagasabb rendű és önérvényű célja. Nálunk viszont a kultúrát teljes egészében az utilitarizmus jegyében értelmezik. Amikor nálunk azt mondják: kultúra, máris vasutakra, csatornákra, utakra gondolnak, vagy legalábbis a közoktatás fejlesztésére, a politikai mechanizmus tökéletesítésére, miközben mindig valami hasznos, valami más, önmagán kívüli cél – nevezetesen a szubjektív életszükségletek – megvalósításához szükséges *eszközt* tárnak elibénk. A kultúra kizárólag utilitárius módon történő értékelése azonban éppúgy összeegyeztethetetlen a kultúra tiszta eszméjével, mint ahogyan a tudomány vagy a művészet kizárólagos utilitárius értékelése is lerombolja a lényegét annak, amit tudománynak vagy művészetnek nevezünk. Az orosz értelmiség gondolkodásmódjában azonban épp ennek a tiszta kultúrafogalomnak nincs helye; lelkileg idegen tőle, metafizikailag pedig ellenséges vele szemben. Nyomorúságos, szellemileg kietlen életünkben nincs mód,

hogy közvetlen szeretetet tápláljunk a kultúra iránt; ez az élet már-már kiöli belőlünk a kultúra ösztönét és érzéketlenné tesz a kultúra eszméje iránt. És ráadásul még a nihilista moralizmus is ellenségeskedést szít a kultúrával mint ellenlábasával szemben. Az orosz értelmiség tudja, mit jelent a tiszta kultúrafogalom, ezért is táplál iránta mély ellenszenvet. Ösztönösen megsejti benne világszemlélete ellenfelét, ezért jelenti ki, hogy a kultúra számára nem egyéb, mint szükségtelen és erkölcsileg megengedhetetlen úrhatnámság. Nem sokra becsüli, mivel az alkotóelemeit képező objektív értékek közül egyiket sem ismeri el. A kultúra elleni harc a tipikus orosz értelmiségi szellem egyik legjellegzetesebb vonása; az *egyszerűvé válás* kultusza nem specifikusan tolsztoji eszme, hanem az értelmiségi gondolkodásmódnak bizonyos mértékig a nihilista moralizmusból logikusan következő sajátossága. Történelmünk és életmódunk folytán olyannyira nem szoktunk hozzá a kultúrához, a kultúra eszméje metafizikai értelemben olyannyira taszítja az értelmiségi világszemléletet, hogy e két mozzanat lélektanilag eggyé válva, együttes erővel azon munkálkodik, hogy egyszer s mindenkorra változhatatlanná tegye kultúránk szánalmas színvonalát.

Ha most ezt a jellegzetes kultúraellenes tendenciát hozzáadjuk a nihilista moralizmus föntebb említett vonásaihoz, többé-kevésbé kimerítő képet kapunk az értelmiség hagyományos világszemléletéről, melynek legmegfelelőbb elnevezése a *narodnyikság*. A „narodnyikság" fogalma a leírt szellemi alkat, a *nihilista utilitarizmus* minden alapvető jegyét magába foglalja. Ez az alkat tagad minden abszolút értéket és egyetlen erkölcsi célja az, hogy a „többség" (vagy a nép) szubjektív, anyagi érdekeit szolgálja. A *moralizmus* az egyéntől szigorú önfeláldozást követel, azt szeretné, ha az egyén önnön érdekeit (legalábbis magasrendű és tiszta eszméket kifejező érdekeit) minden további nélkül alárendelné a társadalmi szolgálat ügyének. Végül pedig a *kultúraellenes tendencia* célja az, hogy az embereket „munkásokká" tegye, s hogy a magasrendű szükségleteket a morális követelmények teljesítésekor érvényesülő egyetemes egyenlőség és szolidaritás nevében a minimumra csökkentse. A narodnyikság ebben az értelemben nem egy meghatározott társadalmi-politikai irányzat, hanem tágan értelmezett szellemi áramlat, amely meglehetősen heterogén társadalmi és politikai elméletekkel és programokkal tart kapcsolatot. A marxizmus látszólag felvette a harcot a narodnyiksággal; s megjelenésekor valóban elsőként hangzottak fel a kultúra tiszteletére, a (szellemi és anyagi értelemben vett) produktivitás növekedésére utaló, az értelmiségi gondolkodástól ide-

gen motívumok. Elsőként mondták ki, hogy a morál problémája nem univerzális, hanem bizonyos értelemben alárendelődik a kultúra kérdésének, valamint, hogy az aszketikus önmegtagadás, az élet legmagasabb rendű formáiról való lemondás mindig csak rosszat, és sohasem jót idéz elő. Ezek a motívumok azonban nem sokáig uralták az értelmiségi gondolkodást. A győzedelmes és mindent felfaló népi szellem elnyelte és asszimilálta a marxista elméletet, s jelen pillanatban a tudatosan cselekvő narodnyikok és a marxizmust követő narodnyikok közötti különbség legjobb esetben is csak politikai programjuk és szociológiai elméletük különbségére korlátozódik, s egyáltalán nincs semmiféle elvi, kultúrfilozófiai jelentősége. Az orosz értelmiségi a hetvenes évek óta mind a mai napig makacsul és megrögzötten kitart a *narodnyik* etika elvei mellett: Istene a nép, egyedüli célja a többség boldogsága, erkölcsi eszménye ezen cél szolgálata, s mindehhez aszketikus önkorlátozás, illetve az önértékű szellemi igényekkel szembeni megvetés, sőt gyűlölet társul. Az orosz értelmiségi évtizedeken át érintetlenül megőrizte ezt a narodnyik lelkületet annak ellenére, hogy közben különfélébb politika- és társadalomelméleteket követett. A narodnyik szellem mind ez idáig átfogó és stabil, rontásnak és kísértésnek ellenálló, szentségként őrzött programként volt jelen az értelmiség életében: e program képezte életük egyedüli racionális értelmét, s e program tisztasága alapján ítélték meg a többi embert is.

E közös narodnyik szellem azonban az orosz értelmiség történetében két, egymástól élesen elütő formában ölt testet: *közvetlen, altruista népszolgálatként* és a nép abszolút boldogságának valóra váltására irányuló vallásként. Ez a különbség egyébként nem több, mint az általános narodnyik etika keretein belül megkülönböztetett érzés: a „közeli" iránt, illetve a „távoli" iránt érzett szeretet. Meg kell mondanunk: az orosz narodnyik mozgalom legmagasabb rendű, legtisztább és morális szempontból legértékesebb produktuma az az úgynevezett „kultúrmunkás", az a ma már szinte teljesen elfeledett, meglehetősen ritka vagy legalábbis a közfigyelem középpontjából kiszorított típus, az az értelmiségi, amelyik eszmei indíttatásból vonult ki a „nép közé", hogy ismereteivel és szeretetével segítse a parasztot napi gondjai megoldásában. Ezeket az embereket egyébként merő félreértésből nevezték „kultúraktivistáknak", mert míg a népművelés akcióprogramjuk lényeges pontja volt, addig itt – akárcsak a narodnyik mozgalom egészében – a kultúrát kizárólag csak utilitáriusan értelmezték; nem a tiszta tudás szeretete ösztökélte őket, hanem az emberek iránti eleven szeretet, a

népművelést pedig csak a népjólét emelésének egyik (bár legfontosabb) eszközeként kezelték: s e szeretettől eltöltött, önzetlenül cselekvő emberek valóban élethivatásuknak tartották, hogy enyhítsék a nép gondjait, akármilyen formában, akármilyen hétköznapi módon jelentek is meg. Ebben a mozgalomban sok megmosolyognivaló, naiv, egyoldalú, sőt elméleti és morális szempontból téves mozzanat volt. A „kultúrmunkás" a narodnyikok összes tévedését és egyoldalúságát osztotta; voltak köztük, akik csak azért mentek a nép közé, hogy vezekeljenek s tevékenységükkel valamiképp enyhítsék „bűnüket", melyet azzal követtek el, hogy korábban civilizáltabb, kulturáltabb életet éltek. A néppel részben azért tartottak kapcsolatot, hogy egyesüljenek a paraszti őserővel, mivel úgy vélték: a paraszti őserő az emberi létezés ideális formája. Hivatástudatukban elmerülve, szerzetesi önmegtartóztatással ítéltek el minden hívságos, kicsit is távolabbi és nagyratörő célt. Mindezt egyetlen dolog menthette: az emberek iránti eleven és közvetlen szeretet. Ebben az értelmiségi típusban a narodnyik morál minden pozitív és termékeny vonását megpillanthatjuk: az *altruizmus*, a narodnyik mozgalom e tápláló gyökere bőségesen biztosította az éltető nedveket. Ilyen emberek elszórtan minden bizonnyal még most is vannak Oroszországban, csakhogy az őket létrehozó társadalmi és erkölcsi áramlat már réges-rég kiszikkadt, részben kiszorította, részben pedig eltorzította és elnyelte a narodnyik mozgalom másik vonulata: *a népboldogítás vallása* – az a harcos narodnyik mozgalom, amely *forradalmi szocializmusként* oly mérhetetlenül fontos szerepet játszott az utóbbi évtizedek társadalmi életében. Hogy megérthessük és értékelhessük a narodnyik mozgalom e legnagyobb hatású és a jelenkori orosz kultúra szempontjából sorsdöntő jelentőségű formáját, végig kell követnünk azokat a szellemi utakat, amelyeken át az értelmiségi gondolkodás morális forrása eljuthat a szocializmus és a forradalmiság medrébe.

III.

Az orosz értelmiség nihilista moralizmusa vagy utilitarizmusa nem pusztán etikai tan vagy morális beállítottság, nem csupán *előírja* a népszolgálatot mint *erkölcsi kötelességet*, hanem lélektanilag is megalapozza azt az álmot vagy hitet, hogy az erkölcsi erőfeszítések célja, a nép boldogsága megvalósítható, méghozzá örök és abszolút formában. Ez a hit lélektanilag valóban analóg a vallásos hittel, és az ateista értelmiség

tudatában valóban pótolja is az igazi vallást. Épp ez utal arra, hogy a mindenféle vallást és metafizikát elvető értelmiség képviselőit ténylegesen mennyire hatalmában tartja az a szociális metafizika, amely ráadásul még jobban ellentmond filozófiai nihilizmusuknak, mint az általuk vallott morális világnézet. Ha a világ káosz, és csupán vak anyagi erők határozzák meg, akkor hogyan reménykedhetnénk abban, hogy a történelmi fejlődés szükségszerűen elvezet az értelem birodalmához és a földi paradicsom megteremtéséhez? Hogyan gondolható el ez az „állam az államban", az értelem eme fékező ereje a vakság és értelmetlenség elemeinek tobzódása közepette, az emberi jólét eme háborítatlan paradicsoma az emberrel, vágyaival, sorscsapásaival és örömeivel mit sem törődő, mindenható kozmikus erők kaotikus ütközete közepette? Ám az egyetemes emberi boldogság vágya, a morális eszmény metafizikai megalapozásának igénye olyan erős, hogy az efféle nehézségekre ügyet sem vet senki, s az ateista materializmust a legnagyobb léleknyugalommal házasítják össze az eljövendő világharmóniába vetett sziklaszilárd hittel. Az orosz értelmiség nagy többsége által követett úgynevezett „tudományos szocializmus" mint metafizikailag megalapozott optimizmus ráadásul „tudományosan bizonyítottnak" definiálja magát. E „haladáselmélet" voltaképpen Rousseau-tól és a XVIII. századi racionalizmusból ered. A jelenkori szociális optimizmus – Rousseau-hoz hasonlóan – bizonyos benne, hogy az emberi élet minden csapása és tökéletlensége egyes emberek vagy osztályok hibáiból vagy gonoszságából fakad. Az emberi boldogság természet adta feltétele lényegében mindig jelen van; a földi paradicsom megteremtéséhez csak meg kell szüntetni az erőszaktévők által elkövetett igazságtalanságot vagy az erőszakot elszenvedő többség érthetetlen ostobaságát. A szociális optimizmus tehát *mechanikus-racionalista boldogságelméleten* alapul. Az emberi boldogság problémája ebből a szempontból a társadalom külső rendjének kérdése, és minthogy a boldogságot anyagi javak biztosítják, mindez egyszersmind az *elosztás* körébe tartozik. Az emberi jólét megteremtéséhez elég csak elvenni e javakat jogtalan birtokosuktól vagy a kisebbségtől, s közben egyszer s mindenkorra megfosztani őket a tulajdonlás lehetőségétől. Ez az egyszerű, de nagy jelentőségű gondolatmenet köti össze a nihilista moralizmust a *szocializmus vallásával*. Akit ugyanis egyszer elragadott ez az optimista hit, azt többé már nem elégíti ki a nép szükségleteinek közvetlen, mindennapos altruista szolgálata, hiszen a radikális és univerzális népboldogítás eszményének mámorában él: attól az eszménytől

megittasulva, amelyhez képest elhalványul és elveszíti morális vonzerejét a másik embernek nyújtott egyszerű, személyes segítség, a köznapi bajok és izgalmak enyhítése, sőt ráadásul felesleges erő- és időpazarlásnak tűnik, mivel kicsinyes és haszontalan gondokkal foglalatoskodunk néhány hozzánk közel álló ember kedvéért, hűtlenül az egész emberiség és az örök megváltás ügyéhez. A harcos szocialista narodnyik szellem valóban nem csak kiszorította, hanem ráadásul morálisan befeketítette az altruista narodnyikságot azzal, hogy lapos és olcsó „jótékonykodásnak" minősítette törekvéseit. A narodnyik szocialista – kezében az emberiség egyetemes megváltásának kulcsával – csak megvetően és elítélően tudja szemlélni a direkt altruizmus által vezérelt köznapi, lezárulni sohasem tudó tevékenységet. Ez az értékelés olyannyira elterjedt s olyannyira intenzíven van jelen az orosz értelmiség körében, hogy többnyire maguk a „kultúrmunkások" is röstellik nyíltan bevallani tevékenységük egyszerű, valóságos értelmét, s örökösen azzal mentegetőznek, mennyire hasznos, amit csinálnak az emberiség egyetemes rendjének közös ügye szempontjából.

A szocialista hit elméleti alapja ugyanaz az utilitarista altruizmus, melynek gyakorlói a közelükben élők javára cselekednek. Az abszolút boldogság absztrakt eszménye azonban a távoli jövőben megöli az ember és ember közötti konkrét erkölcsi viszonyt, a közelünkben élők és kortásaink iránti eleven szeretetet és napi ügyeikkel való törődést. A szocialista nem altruista, holott ő is az emberi boldogságra törekszik, csakhogy ő már nem az embereket szereti, hanem csupán az *eszmét*, nevezetesen, az egyetemes emberi boldogság eszméjét. Miközben önnönmagát e célért föláldozza, habozás nélkül kész áldozatul odadobni a többieket is. Kortársaiban csak a kiirtandónak ítélt egyetemes rossz áldozatait és e rossz okozóit látja. Az előbbieket szánja ugyan, de közvetlenül segíteni nem tud nekik, minthogy tevékenysége csak a késői utódoknak fog hasznára válni. Az áldozatul eső kortársakhoz való viszonyának tehát semmiféle *tényleges* hatása nincs. Az utóbbiakat, a rossz okozóit viszont gyűlöli: az ellenük vívott harcban látja tevékenységének legközelebbi feladatát és eszménye megvalósításának legalapvetőbb eszközét. Életének konkrét és valóban hatékony alapját a nép ellenségeivel szemben táplált gyűlölet képezi. Így születik meg az eljövendő emberiség iránti határtalan szeretetből az embergyűlölet, a földi paradicsom felépítésének szenvedélyes vágyából a rombolás szenvedélye, és így válik a hívő narodnyik szocialista *forradalmárrá*.

De itt mindenképpen tennünk kell egy rövid kitérőt. A *forra-*

dalmiságról mint az orosz értelmiség gondolkodásmódjának tipikus vonásáról szólva nem a politikai forradalomban való részvételre gondolunk, még csak nem is az értelmiség pártpolitikai arculatára, hanem kizárólag csak *társadalmi és erkölcsi világképére.* Részt vehet valaki a forradalomban úgy is, hogy közben világképe nem forradalmi, és megfordítva, lehet valaki elvhű forradalmár úgy, hogy taktikai és célszerűségi megfontolásokból elveti a forradalmi cselekvés szükségszerűségét és időszerűségét. A forradalom és a fennálló rendhez képest forradalminak minősülő célokat követő tényleges tevékenység olyan politikai természetű jelenségekre utal, amelyek már kívül esnek vizsgált témánk határán. Forradalmiságon itt csupán azt az *elvi revolucionizmust* értjük, amely szerint a társadalmi és morális eszmény a társadalmi harc és a fennálló társadalmi formák lerombolása – mint alapvető és belsőleg szükségszerű eszköz – révén valósítható meg. Ez a meggyőződés lényeges momentuma lesz a szocialista narodnyik mozgalomnak is – sőt vallási dogma rangjára emelkedik benne. Olyannyira fontossá vált, hogy meg sem érthetjük az orosz értelmiség morális életét, ha e dogmát figyelmen kívül hagyjuk, s nem látjuk be, milyen kapcsolatban áll az értelmiségi *profession de foi*[5] más mozzanataival.

A forradalmiság alapját ugyanaz a motívum képezi, amelyik a szocialista hitet is mozgatja: a társadalmi *optimizmus* és az erre épülő *mechanikus-racionalista boldogságelmélet.* Ezen elmélet értelmében, mint ahogyan azt épp az előbb láthattuk, az emberi boldogság belső feltétele mindig jelen van, a földi paradicsom megteremtését akadályozó okok azonban nem belül, hanem az emberen kívül találhatók: az ember szociális környezetében, a társadalmi mechanizmus zökkenőiben. És minthogy ezek az okok külsőlegesek, eltávolítani is csak külső, mechanikus eszközökkel lehet őket. Ilyen módon tehát az emberi boldogság megteremtése érdekében végzett munka gyakorlatilag a szó szoros értelmében véve nem alkotó vagy teremtő tevékenység, hanem rombolás: az akadályok elhárítása, az utak megtisztítása érdekében végzett ügyködés. Ez az elmélet mellesleg nem is szokott pontosan artikulált formában megjelenni, csak hallgatólagosan magától értetődőnek tekintett tudatalatti igazságként létezik az elmékben, miközben eleve feltételezi, hogy a harmonikus életrend egyfajta természetes állapot, amely szükségszerűen és önmagától kialakul, mihelyt elhárulnak az útját álló akadályok. A haladás voltaképp nem is igényel sem alkotást, sem építést, csupán arra van szükség, hogy leromboljuk, legyűrjük az ellenállást kifejtő akadályokat. „Die Lust der Zerstörung ist auch eine schaffende Lust"[6]

– mondja Bakunyin, ám ebből az aforizmából már régesrég eltűnt az „auch", s a pusztítást már nem az alkotás *egyik* válfajának tekintik, hanem teljes egészében azonosítják, pontosabban teljes egészében helyettesítik az alkotással. Annak a rousseau-i alapelvnek a visszfénye villan fel itt előttünk, amelyik Robespierre-ben is elültette azt a hitet, hogy az ész birodalmának megteremtéséhez önmagában véve elegendő a hon ellenségeinek kíméletlen kiirtása. A forradalmi szocializmust ugyanez a hit tölti el. Az ideális rend megteremtése érdekében „ki kell sajátítani a kisajátítókat", ehhez létre kell hozni a „proletárdiktatúrát", ehhez meg kell semmisíteni mindenféle politikai, s egyáltalán: mindenféle külső korlátot. A forradalmiság tehát csupán a rombolás mint érték metafizikai abszolutizálását tükrözi. Az orosz értelmiség úgy hiszi, hogy a harc, az ellenség megsemmisítése, a régi társadalmi formák erőszakos és mechanikus lerombolása önmagától valóra váltja a megfelelő társadalmi eszményt. Ebből a hitből fakad az értelmiség egész politikai és társadalmi radikalizmusa, mely arra indítja őket, hogy a politikai harcot, sőt annak legszélsőségesebb eljárásait – összeesküvést, felkelést, terorrt – a népjólét megteremtéséhez vezető legközelebbi és legfontosabb útnak minősítsék. Ami a mechanikus-racionalista boldogságelmélet szempontjából teljesen logikus és természetes. A mechanika nem ismeri a szó szoros értelmében vett új dolog teremtését. Az egyetlen, amit az ember tehet a természeti tárgyak és erők esetében: más, kedvezőbb társulásba rendezi őket, kiiktatja az anyag és energia ártalmas kombinációit. Ha az emberi kultúra kérdéskörét mechanikus problémaként kezeljük, e téren csak két feladatunk marad: a régi, ártalmas formák lerombolása és a meglévő elemek újrarendezése, új, hasznos kombinációk létrehozása. Ahhoz, hogy egyes, a kultúra terén alkalmazott mechanikus eljárások tarthatatlanságát belássuk, s hogy új elvhez, az alkotás elvéhez folyamodjunk, teljesen más módon kell értelmeznünk az emberi életet is.

A rombolás indítéka és kísérője mindig a *gyűlölet*, és amilyen mértékben elfödi a rombolás a többi tevékenységfajtát, olyan mértékben szorítja ki a gyűlölet a többi impulzust az orosz értelmiségi lelki életéből. Más összefüggésben már említettük, hogy a narodnyik forradalmár alapvető indítéka a nép ellensége iránt táplált gyűlölet. Egyáltalán nem azért hozakodunk ezzel elő, hogy „megszégyenítsük", netán morálisan elítéljük az értelmiséget. Az orosz értelmiségi többnyire szelíd természettel s túláradó szeretettel megáldott ember. Ha bele is költözött lelkébe a gyűlölet, nem egyéni vagy egoista formájában, s nem is

valamely egyéni fogyatékosság hívta elő. Az orosz értelmiségit hite *kötelezi* gyűlöletre: s ez a gyűlölet mélyből fakadó, szenvedélyes *etikai* indíték szerepét tölti be, következésképpen szubjektíve semmiben sem hibáztatható. Mi több, szubjektív nézőpontból be kell látnunk, hogy az efféle, etikai indítékok által megalapozott gyűlöletérzés gyakorta képvisel morális értéket és társadalmi hasznot. De ha nem szűken értelmezett moralista, hanem tág értelemben vett filozófiai megfontolásokból indulunk ki, be kell látnunk, hogy amikor a gyűlölet gyökeret ver a szellemi élet középpontjában és elnyeléssel fenyegeti az őt kiváltó szeretetet, akkor a személyiség erkölcsi arculata már káros és abnormális torzulást szenved. Ismétlem, a gyűlölet a rombolás párja, a rombolás hajtóereje, miként a szeretet az alkotás és az erőgyűjtés alapja lehet. Az emberi élet kímélése érdekében néha szükség lehet a romboló erőkre, melyek ilyenkor akár még alkotó célokat is szolgálhatnak; ha azonban a rombolás teljes egészében az alkotás helyébe lép, ha az összes, társadalmi harmónia felé terelő hatást kiszorítja a gyűlölet diszharmonikus elve, akkor végleg eltorzulnak az erkölcsi életben érvényesülő helyes és normális erőviszonyok. Megtakarítás nélkül nem költekezhetünk, mint ahogyan nem leszünk képesek a centrifugális erők hatásának kibontakoztatására sem, ha nem fékezzük le őket a centripetális erők ugyanilyen jellegű kibontakoztatásával. Rombolni sem lehet igazából, ha az alkotás elvével nem legitimáljuk tettünket, s ha nem szorítjuk ama szűk korlátok közé, amelyek közt az alkotás kedvéért akár még rombolásra is szükség lehet. S gyűlölni sem lehet, ha nem vetjük alá magunkat a szeretet igazi társaként felfogott gyűlöletnek.

Az ember és a kozmosz életét egyaránt a harc elve hatja át. A harc az emberi tevékenység immanens formája, s bármifelé is törekszik, bármin is munkálkodik az ember, mindenütt akadályokba ütközik, ellenségek állják útját, amiért is eke és sarló helyett minduntalan kardot és kopját kell ragadnia. Ennek ellenére, továbbra is gyökeres különbség marad az alkotó munka és a harcként felfogott munka között, a termelőmunka és a hadművelet között, miközben önmagában véve csak az alkotó munka igazán értékes és csak ez terem valóságos gyümölcsöket, sőt a harc létjogosultságát is csak az igazolhatja, hogy az alkotómunkában szükség van rá. Ez a viszony az emberi élet összes területére alkalmazható. Külső háború a szabadság és a sikeres nemzeti élet megteremtéséhez szükséges, ám a társadalom elpusztul, ha a háború megakadályozza a termelőmunka végzésében. A belső háború, azaz a forradalom mindig csak egyfajta ideiglenesen érvényesülő szükséges rossz lehet, ám ha

sokáig akadályozza a szociális együttlétet, előbb-utóbb a társadalom látja kárát. Az irodalom, a művészet, a tudomány, a vallás ugyancsak torzulást szenved, ha az új eszmék önálló megalkotását végképp kiszorítja az idegen nézetekkel vívott harc; s oda az erkölcs is, ha a morális életben a tagadás, elutasítás, felháborodás negatív erői veszik át az uralmat a szeretet, a jóváhagyás, az elismerés pozitív indítékai felett. A harc sehol sem a jó, hanem csupán a szükséges rossz megtestesülése, szükséges, de közvetlenül nem termelő tevékenységi forma, s ha kiszorítja az igazi termelőmunka, elszegényedés és züllés váltja fel. A termelés és a háború voltaképp az emberi élet két ősi elvének szimbóluma, a közöttük lévő normális alárendeltségi viszony mindig a haladás, az anyagi és szellemi gazdagodás feltétele, azaz az emberi élet sikerességének záloga. A föntebbiekben kifejtetteket abban összegezhetjük, hogy a forradalmiság alapvető morálfilozófiai hibája az, hogy abszolutizálja a harc elvét és ebből következően megvetéssel kezeli a produktivitás magasrendű és univerzális elvét.Ha az emberi tevékenység két formája – a rombolás és az alkotás, a harc és a produktív munka – közül az értelmiség csak az első mellé szegődik minden feltétel nélkül, akkor ez azt jelenti, hogy az (anyagi és szellemi) javak szociális úton történő megszerzéséhez vezető két kulcsfontosságú eszköz – az *elosztás és a termelés* – közül kizárólag csak az elsőt ismeri el. A meglévő elemek mechanikus átrendezéseként értelmezett elosztás – akár a harc vagy a rombolás – ellentétben áll az új dolog megalkotásaként értelmezett produktivitással. A szocializmus világképében az elosztás eszméje kiszorította a termelés eszméjét, s bár társadalompolitikai programja célul tűzi ki a gazdasági élet teljes körű reorganizálását, e világkép követői cáfolják azt, hogy a szocializmus csak egyet akar: elvenni a gazdagok vagyonát és átadni a nincsteleneknek. Ez a vélekedés valóban eltorzítja és leegyszerűsíti a szocializmust mint szociológiai vagy gazdasági elméletet, mindazonáltal pontosan tükrözi a szocializmus társadalmi moráljának szellemét. A gazdaságszervezés elmélete csupán a szocializmus technikája, a *lelke* viszont az elosztás eszménye, végcélja pedig valóban nem más, mint hogy egyeseket megfosszon javaitól s ezt másoknak juttassa. A szocializmus morális pátosza épp az elosztásban érvényre jutó s azt kimerítő igazságosság eszméjén alapul és ebben ki is merül. Ennek a morálnak is megvannak a maga gyökerei a mechanikus racionális boldogságelméletben: ezek szerint a boldogság feltételeit egyáltalán nem *teremteni* kell, hanem egész egyszerűen el kell venni azoktól, akik törvénytelenül birtokolják és a maguk javára fordítják. A szocialis-

ta hit *nem ad tápot* az elosztás elvének eme egyoldalú bálványozásához, épp ellenkezőleg, mint a mechanikus etika metafizikai fáján termett szociológiai természetű gyümölcs, éppenséggel ő maga szívja nedveit. Az elosztást nemcsak az anyagi javak területén bálványozzák a termelés rovására, csak épp itt jelentkezik leghatározottabban és itt tesz szert legnagyobb jelentőségre: az utilitarista etika az anyagi gondoskodásban látja az emberi életrend legalapvetőbb problémáját. De meg kell jegyeznünk, hogy ez a tendencia uralja az orosz értelmiség egész világértelmezését. A javak megtermelését az élet minden területén kevesebbre becsülik, mint az elosztást; az értelmiség az anyagi javak termelésével éppoly kevéssé törődik, mint a szellemi javak létrehozásával, az eszmei értékek felhalmozásával; a tudomány, az irodalom, a művészet és általában a kultúra fejlődése jóval kevésbé fontos neki, mint a már kész, a tömegek körében létrehozott szellemi javak elosztása. Az úgynevezett „kulturális tevékenység" nem a kultúra javainak megteremtését, hanem csupán elosztását jelenti; az „alkotó" címet nem az érdemli ki, aki a kultúrát létrehozza – tudós, művész, feltaláló, filozófus –, hanem az, aki mások alkotótevékenységének termékét szétosztja a tömegeknek: aki tanít, propagál, népszerűsít.

Ezen tendencia értékelésekor más szavakkal, de ismételten el kell mondanunk, amiről épp az előbb ejtettünk szót a harc és a termelőmunka közötti viszony elemzésekor. Az elosztás vitathatatlanul a társadalmi élet szükségszerű funkciója, a javak és a terhek igazságos elosztása pedig törvényes és kötelező érvényű morális elv. Ám ha a elosztást abszolutizáljuk és megfeledkezünk miatta a termelésről vagy az alkotótevékenységről, filozófiai tévedést és morális vétket követünk el. Mert ahhoz, hogy legyen mit elosztani, mindenekelőtt birtokolni kell valamit, s ahhoz, hogy birtokoljunk, alkotni, termelni kell. Normális anyagcsere nélkül a szervezet nem létezhet, bár végső soron nem magának a cserének köszönheti létét, hanem azoknak az elfogyasztandó tápanyagoknak, amelyeknek valahonnan el kell jutniuk hozzá. Ugyanez érvényes a társadalmi organizmus anyagi és szellemi szükségleteire is. A narodnyik szocialista szellem az elosztásra hivatkozva olyannyira háttérbe szorítja a termelést, hogy már teljes egészében figyelmen kívül hagyja, sőt kifejezetten ellenségesen kezeli, s ezzel végsősoron fölemészti a nép energiáit és állandósítja anyagi és szellemi értelemben vett szegénységét. A szocialista értelmiség az elosztás eszméje által vezérelt improduktív politikai harcra pazarolja a benne felgyülemlett összes energiát, miközben nem vesz részt a népvagyon *létrehozásában*, s

ezáltal – legszentebb és legértékesebb szándékai ellenére – metafizikai értelemben meddő marad, s a nép testén élősködik. Ideje végre megérteni, hogy az értelmiség élete nem csupán igazságtalanságra épül, hanem mindenekelőtt szűkös és szegényes; s a koldusnak semmi esélye a meggazdagodásra, ha mindig csak az jár az eszében, miképp lehetne egyenlően elosztani a birtokában lévő garasokat; a „nemzeti vagyon" és a „népjólét" – azaz a javak felhalmozása és a nép rendelkezésére bocsátása – közti nevezetes különbség csupán relatíve létezik, csak a valóban gazdag nemzetek számára van jelentősége. Ha tehát néha érdemes is szóba hozni, hogy a nemzeti vagyon önmagában véve még nem biztosítja a népjólétet, mégis inkább arra a jóval fontosabb, egyszerűbb és nyilvánvalóbb igazságra kell felhívnunk a figyelmet, mely szerint a népjólét a nemzeti vagyontól függetlenül egyáltalán nem képzelhető el. Ideje lenne a nemzeti kultúra egészében csökkenteni a közvetítők, szállítók, őrök, adminisztrátorok és mindennemű elosztók számát, s növelni a valódi termelőkét. Egyszóval, az elosztásról és az érte folytatott küzdelemről ideje áttérni a kulturális alkotótevékenységre, a vagyon, a gazdagság létrehozására.

IV.

A gazdagságot először is szeretni kell ahhoz, hogy létrehozzuk. S a gazdagságot most nemcsak anyagi értelemben, hanem olyan tág, filozófiai jelentésében, olyan kategóriaként vizsgáljuk, amely az anyagi és szellemi javak birtoklását egyaránt magában foglalja, pontosabban, amelyben az anyagi ellátottság csak kísérője és szimbolikus mutatója a szellemi erőnek és szellemi produktivitásnak. Ebben az értelemben a gazdagság metafizikai eszméje egybeesik a történelmi életben rögzült eszmei értékek összességeként felfogott kultúra eszméjével. A föntebb mondottak alapján mindebből világosan következik, hogy ha az értelmiség a harc és az elosztás kedvéért megfeledkezik a termelés és alkotás elvéről, akkor ezzel nem csupán teoretikus hibát követ el, nem csupán rosszul méri föl a javak létrehozásához vezető utat, hanem eleve téves morális vagy vallásfilozófiai eszméből indul ki. Ez a téveszme pedig végső soron a nihilista moralizmusból, az abszolút értékek elutasításából, az ezen értékekre alapozott kultúraeszme elvetéséből következik. Ám ezen a ponton a nihilista moralizmusban új és figyelemre méltó eszmei árnyalat válik láthatóvá.

Az orosz értelmiség nem szereti a gazdagságot. Megveti a szellemi kincset, a kultúrát, az emberi szellem ama eszmei energiáit és alkotótevékenységét, amely a világ birtoklására, a világ humanizálására ösztönözné, arra indítaná, hogy gazdagabbá tegye életét a tudomány, a művészet, a vallás és az erkölcs értékeivel; s ami még inkább figyelemre méltó, e megvetést az orosz értelmiség kiterjeszti az anyagi értelemben vett gazdagságra is, s ezáltal ösztönösen egyfajta szimbolikus kapcsolatot teremt az anyagi javak és a kultúra általános eszméje között. Az értelmiség nem a gazdagságot, hanem csak annak igazságos elosztását szereti, magát a gazdagságot inkább gyűlöli, sőt fél tőle. A *szegények* iránti szeretet a *szegénység* iránti szeretetté változott lelkükben: arról álmodoznak, hogy étellel látnak el minden szegényt, miközben mélyen, tudat alatt rejtőző metafizikai ösztönük tiltakozik amiatt, hogy valódi gazdagság árassza el a földet. „Egyetlen osztály van csak, amelyik önzőbb, mint a gazdagok: a *szegények*" – mondja Oscar Wilde a *Szocializmus és emberi lélek* című kiváló írásában. Az orosz értelmiségi lelkében azonban még van egy rejtett zug, amelyben ha visszafogottan is, de mégis parancsolóan és kitartóan hallatszik egy ezzel ellentétes értékrendet kifejező hang is: „csak egyetlen állapot van, amelyik rosszabb a szegénységnél: a gazdagság". Aki tud a sorok közt olvasni, könnyen észreveheti az orosz értelmiség tetteiben és gondolataiban ezt a tendenciát. E bensőleg ellentmondásos tendenciában jól érzékelhető az, amit az értelmiségi világszemlélet alapvető ellentmondásának lehetne nevezni: a nihilizmus és a moralizmus egymással kibékíthetetlen elveinek összegyúrása. Az értelmiséget a nihilizmus tereli az utilitarizmus felé s készteti arra, hogy az anyagi szükségletek kielégítésében lássa egyedüli igazi, szükséges és valóságos feladatát; a moralizmus pedig a szükségletek kielégítéséről való lemondásra, az élet leegyszerűsítésére, a gazdagság aszketikus megtagadására indítja. Ez az ellentmondás gyakran csak arra korlátozódik, hogy a heterogén motívumok különféle területek között oszlanak meg; az aszketizmus a *magán*élet eszménye lesz és alapjául az a morális megfontolás szolgál, hogy az egyén nem használhatja fel az élethez szükséges javakat mindaddig, amíg azok nem váltak közkinccsé, miközben a végső és úgymond elvileg megalapozott eszmény továbbra is a gazdagság és a szükségletek széles körű kielégítése. Az értelmiség többsége tudatosan vallja és hirdeti, hogy az egyéni aszketizmusnak és az univerzális utilitarizmusnak épp *ilyen jellegű* racionális összekapcsolódását tartja szükségesnek, ami a jelek szerint az értelmiségi világszemlélet rendszerében is kiinduló előfeltevést képez.

A moralizmus és a nihilizmus közötti, cikkünk elején vázolt logikai ellentmondást természetesen ez nem oldja fel, csupán megkerüli; végeredményben ezen elvek mindegyike magában foglal egy bizonyos önérvényű és elsődleges motívumot, amelyik ezért természetes módon törekszik arra, hogy teljes egészében birtokba vegye a tudatot és kiszorítsa azt, ami vele ellentétes. Ha a világban nincsenek kötelező érvényű értékek, hanem minden viszonylagos és feltételes, mindent az emberi szükségletek, az emberi boldogság igénye és az életélvezet vágya határoz meg, akkor minek a nevében kell nekem lemondanom önnön szükségleteim kielégítéséről? – érvel a moralizmus elveit romba döntő nihilizmus, amelynek irodalmi formája Bazarov szűk értelemben vett nihilista típusában ölt alakot, a mindennapi életben pedig mostanában különösen gyakran lehet találkozni vele az olyan jelenségekben, mint a „szanyinizmus", az „kisajátítási törekvések", a vulgarizált „nietzscheizmus", melynek természetesen semmi köze sincs Nietzschéhez, még „stirnerizmusnak" is több joggal nevezhetné magát stb.

Az orosz értelmiség klasszikus típusa kétségtelenül ezzel ellentétes viszonyt szeretne kialakítani: szeretné, ha a nihilizmus kiszorítaná a moralizmust, azaz, ha az aszketizmus egyéni és utilitáriusan megalapozott gyakorlatból univerzális erkölcsi beállítottsággá válna. Ezt a tendenciát fejezte ki a tolsztojizmus epizódja, amely tudatosan és teljesen természetesen volt ennyire rövid: az aszketizmusnak mint tudatosan vallott dogmának vallásos alapra kell támaszkodnia. Öntudatlanul azonban vérében van az értelmiségnek. Az aszketizmus az egyéni gyakorlat területéről fokozatosan átvándorol a teória területére, pontosabban, még ha megalapozatlanul is, de átfogó és önérvényű hitté, általános szellemi beállítottsággá, organikus, minden gyakorlati értéket meghatározó erkölcsi ösztönné válik. Az orosz értelmiségi az egyszerűvé, szegénnyé válás, az élettér összeszűkülése iránt táplál pozitív érzelmeket; mint társadalmi reformátor legalább ennyire fontosnak tartja a szerzetesi életfelfogást, a világi hívságok és szórakozások, az anyagi és szellemi értelemben vett fényűzés, a gazdagság, a stabilitás, az energia és produktivitás minden formájának gyűlöletét. Szereti a gyengéket, a szegényeket, a testileg, szellemileg nyomorultakat, mégpedig nemcsak mint szerencsétleneket, akiken ha segít, erőssé és gazdaggá teszi, azaz mint társadalmi vagy szellemi típust megsemmisíti őket, nem: éppenséggel mint az ideális embertípus megtestesítőit szereti őket. Gazdaggá akarja tenni a népet, miközben fél a gazdagságtól, úgy véli, terhet és csábítást jelent. Hiszi, hogy a gazdagok gonoszak, miközben minden

szegény jó és erkölcsös; „proletárdiktatúrát" akar, arról álmodik, hogy a hatalmat átengedi a népnek, mert fél a hatalom közelébe kerülni, gonosznak tartja, s úgy véli, a hatalmon lévők mind erőszakot követnek el. Fel akarja viágosítani a népet, szellemi javakat és szellemi erőt akar adni neki, ám lelke mélyén a szellemi kincset is fényűzésnek tartja és úgy hiszi, hogy a szándékok tisztasága minden tudásért és ismeretért kárpótolhat. Eszménye az egyszerű, mesterkéletlen, együgyű, makulátlanul tiszta élet; Bolonduska-Ivanuska, a szívbéli egyszerűségével, szent naivitásával minden erőst, gazdagot és bölcset legyőző „szent őrült": ez az orosz nemzeti hős az orosz értelmiségiek eszményképe is. Ez az oka annak, hogy mind anyagi, mind szellemi téren egyedül csak az elosztásnak tulajdonítanak értéket, a termelésnek és a felhalmozásnak viszont nem, s hogy egyedül csak a javak fogyasztása terén megvalósuló egyenlőség érvényét ismerik el, a javak bőségét már nem; eszményük inkább a szűzies, tiszta, bár szűkösségben leélt, semmint a valóban gazdag, javakban bővelkedő, impozáns élet. És míg az anyagi javak értékelése terén az aszketizmus konfliktusba kerül az utilitarizmussal és ellentmond neki, minek következtében egy bizonyos labilis egyensúlyi helyzet jön létre, addig a szellemi gazdagság vagy a kultúra általános eszméjének értékelésekor az aszketikus önkorlátozás támasza kifejezetten a nihilista hitetlenség és a materializmus lesz, mindkét mozzanat belejátszik a kultúrához való negatív viszony megalapozásába, a barbárság elvi igazolásába és stabilizálásába.

Az elmondottak összegezéseként az alábbi definíciót adhatjuk meg: a klasszikus orosz értelmiségi nem más, mint *a földi jólét nihilista vallásának harcos szerzetese.* A definícióban rögzített ismérvekben felfedezhető ellentmondás az értelmiségi lélek lényegére utal. Az értelmiségi ugyanis mind beállítottsága, mind tényleges életrendje szerint elsősorban: szerzetes. Kerüli a realitást, menekül a világtól, a valódi történelmi életen kívül, istenfélő hit, álmok és látszatok világában él. Ez az értelmiség már-már külön kis világot, önálló államot képez, melynek megvannak a maga szigorú és sziklaszilárd tradíciói, erkölcsei, szokásai, sőt saját kultúrája. Az orosz értelmiség egész Oroszországot behálózó szellemi szerzetesrendjét egyedülállóan stabil tradíció, határozott és szigorú életszabály, kategorikus értékrend, a korporatív szellem iránti maradéktalan hűség jellemzi. A szerzetesi elkülönültséghez aszketikus szerzetesi szigor, a szegénység és egyszerűség dicsőítése, a bűnös és hívságos világi élet csábításainak elhárítása társul. A kolostorba zárkózó értelmiségi azonban nem fordít hátat teljesen a világnak, épp ellenke-

zőleg, onnan akarja irányítani és hitét is megpróbálja ráerőszakolni. Az orosz értelmiségi harcos szerzetes, forradalmár aszkéta. Nem azért végez politikai tevékenységet, hogy valamiféle objektíve, világi értelemben hasznos reformot hajtson végre, hanem sokkal inkább azért, hogy kiirtsa ellenségeit és erőszakosan saját hitére térítse a világot. Ebből a vallásos-szerzetesi szellemből következik az orosz értelmiség politikafelfogása, fanatizmusa és türelmetlensége, a politikai tevékenység terén tanúsított gyakorlatlansága és járatlansága, az etatista szellem hiánya, a túltengő vonzalom a frakciózás iránt. E hit *tartalma* a földi, anyagi jólét vallásos ateizmuson alapuló bálványozása. Ez a szerzetesrend földi, anyagi javak és szükségletek felé irányul, célja a jóllakottság és elégedettség földi paradicsomának megteremtése; gyűlöli mindazt, ami transzcendens, nem e világi, ami valódi vallásosságon alapul: legfőbb ellensége az abszolút értékbe vetett hit. E különös szerzetesrend igyekszik ugyan kielégíteni a földi, túlságosan is „emberi" vágyat a mindenkinek egyformán jutó „közös kenyér" iránt, ám közben aszketikus szigorral ítéli meg mind önmagát, mind társait, fanatikus gyűlöletet táplál ellenségei és a másként gondolkodók iránt, tévedhetetlenségének biztos tudatában szektás megátalkodottsággal és határtalanul zsarnoki módon bánik mindenkivel. Ez az aszkézis, ez a vallásos buzgalom, ez az önfeláldozó szellem és mások feláldozására való hajlam a nihilizmus és a materialista ateizmus által követett szubjektív, relatív és ideiglenes értékek megvalósítását szolgálja. Itt még a legvilágibb ügyek és szükségletek is vallásos szolgálat tárgyaivá válnak ama univerzális terv részeként, amelyet metafizikai dogmák és hajlíthatatlan szerzetesi rendszabályok írnak elő. E világot megvető és tőle elforduló szerzetesi sereg hadat üzen a világnak, hogy erőszakosan jótékonykodjon felette, s hogy kielégítse földi, materiális szükségleteit.

V.

Ezt a gondolkodásmódot természetesen előbb vagy utóbb szét kellett, hogy feszítsék, fel kellett, hogy robbantsák a maguk kölcsönösen taszító erőivel az említett ellentmondások s azok az eltérések, amelyek a hagyományos értelmiségi gondolkodásban összemosódó, eleve antagonisztikus indítékok terén jelentkeznek. És ez a robbanás be is következett, amint az értelmiség hite a valóságban is megméretett. Az utóbbi évek társadalmi mozgalmának leglényegesebb kultúrfilozófiai tanulsá-

ga épp az, hogy kiderült: az orosz értelmiség világszemlélete és egész szellemi magatartása tarthatatlan. Amint e maroknyi földalatti szekta meglátta Isten napvilágát, máris előbukkant hitének összes ellentmondása és egész vaksága, egy időre mégis számtalan követőre talált, eszmei befolyásra, sőt valódi hatóerőre is szert tett. Mindenekelőtt az derül ki, hogy a szerzetesi aszkézis és fanatizmus, a szerzetesi elzárkózás és a világgal szemben táplált gyűlölet semmiképp sem egyeztethető össze a reális társadalmi alkotótevékenységgel. Ez a dolog egyik oldala, amelyet egy bizonyos fokig már fölismert és belátott a közvélemény is. A másik, lényegében még fontosabb aspektust ez idáig még nem vették szemügyre kellő mértékben. Miről is van szó? A moralizmus és a nihilizmus, az értelmiségi hit általánosan kötelező érvényű, vallási értelemben abszolút *jellege* és elvtelen, nihilista *tartalma* között egyáltalán nem csak absztrakt és elméleti jelentőségű ellentmondás feszül, hanem ez nagyon is reális és végzetes következményekhez vezethet. Az abszolút és valóban kötelező érvényű értékek elutasítása, a többség anyagi hasznának kultusza alapozza meg az erőnek a joggal szembeni primátusát, a osztályharc és a „proletár osztályérdek" elsőbbségét, ami a gyakorlatban egyenlő azzal, hogy a pártérdekeket bálvánnyá emeljük s ezek válnak imádatunk tárgyává; ebből következik az az elvtelen „hottentotta" morál, amelyik a tettet és a gondolatot nem objektíve és lényege szerint értékeli, hanem abból a szempontból, hogy hasznos-e avagy káros a pártérdekekre nézve; ebből származik aztán az a rettenetes, morálisan megengedhetetlen következetlenség, amivel a jobb- és baloldali terrort, fekete és vörös pogromokat kezelik, s hogy nem csupán nem érvényesítik, hanem elvileg tagadják az ellenség igazságos, objektív megítélésének szükségességét.[7] De ez még nem minden. Amint a pártegység fölbomlott, egyrészt a kudarcok, másrészt a kevésbé fegyelmezett, ösztönösebben gondolkodó tagok sokaságának beáramlása következtében ugyanez az elvtelenség azt eredményezte, hogy az osztály- és pártszempontokon alapuló nihilizmus egyéni erőszakká, sok esetben egyszerű huliganizmussá fajult. Az utóbbi évek kultúrtörténetének legtragikusabb és látszólag legváratlanabb fordulata az, hogy a szociális hit szubjektíve tiszta, önzetlen és önfeláldozó hívei egyszer csak a pártok szomszédságában találták magukat, s ráadásul szellemileg is egy kalap alá vették őket a rablókkal, fosztogatókkal, önző gyilkosokkal, huligánokkal, nemi züllésben tobzódókkal. Ez a tény azonban logikusan következik az értelmiségi hit tartalmából, jelesül a nihilizmusból; amit nyíltan, káröröm nélkül, de mély fájdalommal kell beismernünk.

E tényben az a legszörnyűbb, hogy az értelmiségi hit nihilizmusa mintegy akaratlanul is szentesíti a bűnözést, a huliganizmust, s lehetővé teszi, hogy az eszmeiség és progresszivitás köntösébe öltözötten jelenjen meg.

Az egyik oldalon tehát azt tapasztaljuk, hogy az értelmiségi tudat teljesen terméketlen és tehetetlen, mihelyt az élet valóságos erőivel kapcsolatba kerül, másik oldalon pedig azt, hogy erkölcsi gyökereinek egy része teljesen elrothadt. És ez a rothadás csak még tovább terjed: a tradicionális értelmiségi szellem a szemünk előtt bomlik föl és hull szét; jószerivel már csak a dicső múlt őrzi az orosz értelmiségi azon morális típusának eszméjét is, amely – miként az eddigiekben igyekeztünk megmutatni – minden ellentmondássossága ellenére lezárt egységet képez. Ténylegesen ugyan már nem uralhatja korlátlanul továbbra is az elméket, s a most felnövekvő nemzedék körében csak ritkán jelenhet meg a maga tiszta formájában. Minden összekavarodott. A szociáldemokraták Istenről beszélnek, esztétikával foglakoznak, „misztikus anarchistákkal" kokettálnak, kiábrádulnak a materializmusból, Marxot összebékítik Machhal és Nietzschével. A szindikalizmus egyfajta misztikus szocializmusként tesz szert népszerűségre: az „osztályérdekek" sajátos módon a „nemi problémával" és a dekadens költészettel kapcsolódnak össze; s a nyelvek és hitek eme bábeli zűrzavarában a hetvenes évek klasszikus narodnyik mozgalmának képviselői közül már csak néhány öreg botorkál fáradtan és eredménytelenül – e valaha hatalmas, de már meddő és kihalófélben lévő típus utolsó példányaiként. A régi értelmiségi tudat e válságán nincs mit csodálkozni, és siránkozni még kevésbé van okunk. Épp ellenkezőleg, az a meglepő, hogy ez a válság mintha túlságosan is lassan és öntudatlanul, inkább alattomos szervi bajként, mintsem tudatos kultúrfilozófiai átrendeződésként menne végbe. Sajnálkozásra amiatt van okunk, hogy amilyen lendületesen halad a régi hit fölbomlása, olyan halványan és homályosan jelennek meg az új eszmék és eszmények, ezért aztán egyelőre még egyáltalán nem látni a válság végét.

E gyötrő átmeneti állapot felgyorsításához egyvalamit mindenképpen meg kell tenni: tudatosan fell kell tárni az uralkodó eszmék alapjául szolgáló morális és vallásfilozófiai elveket. Ahhoz, hogy valamely eszme téves és egyoldalú mivoltát belássuk és korrigálásához kulcsot találjunk, többnyire az is elegendő, ha pontosan számot adjunk a végső előfeltevésekről, s eljussunk legmélyebbre nyúló gyökereihez. Ezúttal azonban kevés a morális és metafizikai kérdésfeltevés, ha ugyanis kizá-

rólag csak az eszközökkel kapcsolatos technikai problémákra figyelünk, nem pedig a végső célt és az elsődleges okot érintő elvi kérdésekre, akkor ténykedésünk csak eszmei káosz és zűrzavar forrása lesz. Lehet, hogy a legújabb orosz társadalmi mozgalom leglényegesebb, további alakulását is meghatározó sajátossága épp a *filozófiai végiggondolatlanság és tisztázatlanság*. Az olyan történelmi mozgalmak, mint például a nagy angol vagy a francia forradalom, új, önállóan végiggondolt és kidolgozott filozófiai eszméket és értékeket kívántak megvalósítani, mélyreható és merész, alkotó politikai gondolkodással feltárt, bár még kitaposatlan utakra akarták terelni a nép életét, ezzel ellentétben azonban az orosz társadalmi mozgalmat régi, kölcsönzött indítékok vezérelték, amelyeket ráadásul még csak nem is az ősforrásokból, hanem csak úgy, másod- vagy harmadkézből merítettek. A filozófiai tekintetben mélységesen konzervatív orosz társadalmi mozgalomból tehát hiányzik az önálló eszmei alkotótevékenység, ami olyannyira általános és kétségbevonhatatlan tény, hogy már oda se figyel rá senki, mindenki természetesnek és normálisnak tartja. Az értelmiség gondolkodását mindenféle kritika és ellenőrzés nélkül, teljes egészében hatalmába kerítő szocialista eszmét is abban a formában vették át, ahogyan az Nyugaton, évszázados erjedés után letisztult. Gyökerei egyrészt a XVIII. századi individualista racionalizmushoz nyúlnak vissza, másrészt pedig a nagy francia foradalmat követő eszmei kiábrándulás nyomán létrejött reakciós romantika filozófiájához. Amikor Lassale-hoz és Marxhoz csatlakozunk, lényegében a még Rousseau és de Maistre[8], Holbach és Hegel, Burke[9] és Bentham által kidolgozott értékek és eszmék mellett teszünk hitet; azoknak a gondolatoknak a morzsáival töltekezünk, amelyeket még a XVIII. századi és XIX. század eleji filozófia asztaláról hullott elénk. E tiszteletre méltó eszmék többsége már lassan a száz éveskort is túllépi, mégsem vesszük a fáradságot, hogy világszemléletünk gyökereit is szemügyre vegyük. Csak gyümölcseit fogyasztjuk, anélkül, hogy érdekelne: milyen fáról szakítottuk és min alapul általunk látatlanban elfogadott értéke. E filozófiai abszurditásra mi sem jellemző jobban, mint az, hogy a szocializmus összes definíciója közül Marxé tett szert legnagyobb tekintélyre, az az egyébként átfogó tudományos konstrukció, amelyből nemcsak hogy hiányzott mindenféle filozófiai és etikai alapvetés, hanem amely elvileg tagadja az efféle alapvetés szükségességét (ennek ellenére persze a legnagyobb léleknyugalommal támaszkodik a materialista és szenzualista hit durva és ellenőrizetlen előfeltevéseire). Korunkban még van némi igény az új értékek iránt, még munkál

az emberekben az eszmei indíték, a vágy, hogy életüket saját, önállóan végiggondolt fogalmaik és elveik szerint rendezzék el, ám eközben ez az eleven szellemi késztetés ösztönösen külön szellemi utakra tereli őket, hogy önálló személyiségként, elkülönülten keressenek maguknak helyet. Ha sikerül is néha áttörniük az uralkodó eszmék vastag kérgét és újból magukra vonniuk a közfigyelmet, akkor is felszínesen, tisztán irodalmi eseményként kezelik őket, aminek következtében az új értékek semmire sem kötelező, divatos újdonsággá degradálódnak és torz alakjukban kapcsolódnak össze hajdani eszmékkel, tradíciókkal és gondolkodási szokásokkal.

Érdemes újra felidéznünk Nietzsche ihletett szavait: „*Hangtalanul* forog a világ; de nem az új zaj, hanem az új értékek teremtői körül." Az orosz értelmiség hagyományos gondolkodásmódjában – minden hiányossága és ellentmondásossága ellenére mind ez idáig – megfigyelhető volt egy értékes formális tulajdonság: mindig a hitre irányult, és a hitnek kívánta alárendelni életét. Most újra nagy és fontos feladat előtt áll: át kell tekintenie régi értékeit és alkotó módon el kell sajátítania az újakat. Ez a fordulat olyannyira radikális formát is ölthet, hogy végrehajtása után az értelmiség akár még – a régi, megszokott, orosz értelemben vett – értelmiségi mivoltát is elveszítheti. De ez csak javára válhat! A régi értelmiséget talán felváltja egy új, amelyik majd megtisztítja ezt az elnevezést a reá tapadt történelmi vétkektől, miközben sértetlenül megőrzi jelentésének minden nemes árnyalatát. S ha ez az új értelmiség szakít a közelmúlt hagyományával, módja lesz rá, hogy mélyebben gyökerező és nagyobb távlattal bíró tradícióhoz csatlakozzon, s a hetvenes évek fölött átnyúlva, visszakanyarodjon a harmincas és a negyvenes évekhez, új formában újjáteremtve mindazt, ami e kor szellemi úttörőinek tövekvéseiben örökre szóló, abszolút és értékes volt. Engedtessék meg, hogy kritikai elmélkedéseink pozitív lezárásként, aforisztikus tömörséggel, az alábbi módon fogalmazzuk meg a végrehajtandó fordulat lényegét: a meddő, kultúraellenes *nihilista moralizmus*ról át kell térnünk az alkotó, kultúrateremtő *vallásos humanizmus*ra.

(Fordította: Kiss Ilona.)

JEGYZETEK

[1] „szanyinizmus" – Szanyin: Mihail Arcibasev hírhedt regényének címadó főhőse. A nevéből származó kifejezés a feslettség, a gátlástalanság, a túlfűtött érzékiség és a kalandorság jelölésére szolgál.

[2] Stirner, Max (1806–1856) – német filozófus, az egoizmus és az anarchizmus egyik teoretikusa.

[3] carpe diem – „Használd ki az időt" (szó szerint: szakítsd le a napot). Horatius: *Ódák.* I. 11.

[4] Bazarov – Turgenyev *Apák és fiúk* c. regényének „felesleges embere".

[5] profession de foi (fr.) – hitvallás.

[6] „Die Lust der Zerstörung ist auch eine schaffende Lust" –„A pusztító kedv is alkotókedv".

[7] *Az orosz értelmiség e téren megnyilvánuló elvtelenségét a megboldogult A. I. Ertyel már rég észrevette a maga ritka éleslátásával, és ki is fejtette egyik, nemrégiben közzétett, 1892-ben kelt magánlevelében: „Ha a tiltakozás eredményes akar lenni, minden esetben a tiltakozó személy vallásfilozófiai elveiből... kell következnie. A mi tiltakozóink azonban nemigen adnak számot maguknak arról, miért is háborítja fel őket a hatalmi önkény, az erőszak, az arcátlanság: ami egyes esetekben felháborítja őket, ugyanaz más esetekben lelkesedésük tárgya, s ehhez elég, hogy Pobedonoszcev helyére Gambetta vagy valaki más, hozzá hasonló lépjen... A társadalmi magatartás alapszabályát a »napi aktualitásoktól« függetlenül kell rögzíteni, nem statisztikai úton, nem a parasztság helyzetétől függően, nem az államháztartás vagy általában a politikai élet bizonyos hibáit figyelembe véve, hanem az egyéni hivatás vallásfilozófiai értelmezéséből kiindulva kell meghatározni."* (L. Piszma A. I. Ertyelja. *Moszkva, 1909. 294–295. o.)*

[8] Maistre, Joseph de (1753–1821) – francia politikus és filozófus. A francia forradalom ellenfele, a restaurációs korszak konzervativizmusának egyik megalapozója.

[9] Burke, Edmund (1729–1797) – angol politikus és filozófus. A *Reflections on the Revolution in France* (Elmélkedések a francia forradalomról. 1790) c. írásában fejti ki a konzervativizmus politikai elméletét megalapozó gondolatait.

A MÉLYSÉGBŐL
(De profundis)

Szergij Bulgakov

ISTENEK LAKOMÁJÁN

Pro és contra

Korszerű dialógusok

(Részletek)

A dialógusok szereplői, a Diplomata, a Menekült, az Államférfi, a Tábornok, az Író és a Világi teológus immár harmadszor találkoznak egymással: első ízben Lvovban, a galíciai támadás idején beszélgettek, amikor áthatotta őket a győzelem reménye, már-már magukénak érezték Bizáncot is. Másodszor Moszkvában gyűltek össze, a forradalom elején, s a dionüszoszi erők feltámadásáról, a szláv népek reneszánszáról folytattak patetikus hangvételű eszmecserét. A harmadik találkozás színhelye is Moszkva, de már a bolsevik hatalomátvétel után: ezt a beszélgetést írta le voltaképpen Bulgakov, hat dialógusra tagolva. Ezúttal – terjedelmi okokból – csak a másodikat, negyediket és az utolsót közöljük.

Az első dialógusban a vesztes háborúról folyik a szó. A szereplők kiábrándultak, indulatosak. A Diplomata és az Író között vita bontakozik ki: az Író szerint a háborúnak volt értelme, ugyanis az volt Oroszország küldetése, hogy Bizáncot meghódítsa. Két lehetőség állott az orosz nép előtt: vagy elfogadja vezéréül az egyházat és keresztes hadjáratot indít Bizáncért, vagy Rousseau és Marx szellemében forradalmi csőcselékké válik, és elbukik. A többiek egészen más álláspontot képviselnek...

Második dialógus

Az orosz lázadás kegyetlen és értelmetlen
Puskin

Ne ébreszd az alvó vihart:
a Káosz zúg s remeg alatta!
Tyutcsev
(Fordította: Szabó Lőrinc.)

Tábornok: Egyik megközelítéssel sem tudok egyetérteni. Önök vita közben szem elől tévesztenek egy fölöttébb fontos, mondhatnám óriási

jelentőségű eseményt: a forradalmat. Holott épp a forradalom vetett véget a háborúnak s vele Oroszországnak. A forradalom ölte ki a hadsereg lelkét és a háború értelmét. Nem tudom, kik szőhettek összeesküvést Oroszország megdöntésére: a németek-e vagy a szabadkőművesek, mindenesetre a forradalom – amely ráadásul épp a háború idején robbant ki – valóságos öngyilkosság volt az orosz állami létre nézve.

Diplomata: Ne higgye, hogy akár egy pillanatra is megfeledkeztem a forradalomról. Sőt, önhöz hasonlóan én is inkább a háborúval összefüggésben vizsgálom, mint annak egyik, bár szerfölött fontos epizódját: de közben látom benne a nép teljesen törvényszerű és szükségszerű felszabadító mozgalmát is. A régi rend megdöntése volt a háború egyetlen olyan eredménye, melyet minden feltétel és megszorítás nélkül elfogadok. A rozzant trón ezer darabra hullott, bár tisztában vagyok vele, hogy ebből az ezer darabból ezerszer ezer busás jövedelmet nyújtó karosszék támad, s ezekbe nemcsak a forradalmár zemszvo-elöljárók telepszenek bele, hanem a szocializmus basáskodó bürokratái is. De mindez elmúlik, s nem lesz többé visszaút a múlthoz. 1917 március másodika[1] pedig mindig ünnepi esemény lesz számomra.

Tábornok: Én viszont életem egyik legszörnyűbb és legnyomasztóbb napjának érzem, mintha halálom órája jött volna el. Nem is értem, hogy éltem túl e rettentő veszteséget. És ráadásul közben mindenki ujjongott, az emberek egymást ölelgették. Még fölidézni is gyötrelem azt az Isten átkozta napot. Akkor értettem meg, hogy a háborúnak vége, a vereség visszavonthatatlan, s Oroszország végleg elveszett.

Államférfi: Ami engem illet, be kell valljam, akkoriban hittem az orosz jövőben. Gondoljunk csak bele: az árulás aljas fészkét szétverték, a kormányzat élére megbízható, kipróbált vezérek kerültek... Ma úgy látom, hogy a forradalom önmagában véve szükségszerű és jótékony esemény volt, s ha mégsem vezetett igazán eredményre, annak is megvolt a maga oka: voltak bőven hibák, lazaságok, túlkapások.

Tábornok: Az efféle nézetek régebben feldühítettek és kétségbe ejtettek, de most már végleg kiábrándultam a művelt orosz társadalomból... Részlethibák, ugyan... Hisz eleve mindent egyszer s mindenkorra eldöntöttek azok a napok, amikor kiszakadtak az Oroszországot összetartó, az élet formáit megalapozó történelmi gyökerek. Ezt neveznék a filozófusok entelekheiának? Ha igen, akkor az orosz állami lét épp ezt az entelekheiát veszítette el. Mert Oroszország vagy csak birodalomként létezhet, vagy sehogy. So sagten schon Sibyllen, so Propheten.[2] Épp elég leckét kaptunk ebből a „zavaros időszak"-ban.[3] Csak ostoba,

önelégült „vezéreink" nem értik a dolgot: oly magabiztosan ülnek bársonyszékeikben, mintha csak otthon lennének. Ám közben új emberek jöttek, kevésbé agyafúrtak, de roppant határozottak, s minden teketória nélkül kitessékelték az ottlevőket. No persze, egyeseket közben jól eltángáltak, de hát enélkül nincs forradalom. Sőt azt mondom, jól is tették, hogy elpáholták őket. Hisz még a gondolata is rémes egy elkadetosodott, „elalkotmányosdemokratásodott" Oroszországnak! Nem, akkor már inkább a bolsevikok: ez az igazi style russe – aljanép a fedélzetre! Ennek legalább még lehet valami értelme. Már csak azért emlékművet érdemelnének, mert szétkergették az Alkotmányozó Nemzetgyűlést,[4] az orosz közönségesség eme hű szimbólumát. Enélkül Oroszország soha nem került volna ki elevenen a kadet urak halálos szorításából!

Diplomata: Lám, a fatalista gondolkodásmód arra kárhoztatja az orosz konzervatívokat, hogy a restauráció reményében bolsevik szimpatizánsok legyenek. Úgy látszik, nem hiába mesélik, hogy annyi feketeszázas rejtőzik a bolsevikok közt. Biztos vagyok benne, hogy némelyikük nemcsak félelemből dolgozik nekik, hanem önként, hasonló illúziókat kergetve. Van valami ázsiai vonás abban a gyűlöletben, amelyet az európai politikai formák, a „jogállam", s általában a jog iránt táplálunk, s amely mindig is olyannyira kiszívta erőnket, most viszont a nemzetközi jog tárgyává avatott bennünket. Tudom, a kadetoknak is meg kell küzdeniük saját közegükben ugyanezekkel a mélyen gyökerező orosz előítéletekkel, mint politikus mégsem hunyhatok szemet hibáik, állhatatlanságuk, örökös balra kacsingatásuk felett. Mindazonáltal az övék az egyetlen párt Oroszországban, amelyet politikai értelem irányít.

Tábornok: Szerintem viszont épp a ráció hiányzik pártjukból. Semmit sem értenek Oroszországból, az orruknál se látnak tovább. Talán volt fogalmuk róla valaha is, mit jelent Oroszországnak a cári hatalom, az „Isten kegyelméből" való uralom? Ezt persze sehonnan se tudják kipuskázni... Nézzék csak, milyen gyámoltalanul szédelegnek monarchia és köztársaság, köztársaság és monarchia között! Sem az egyikben, sem a másikban nem bíznak igazán. Vegyék észre, uraim, hogy számukra nincs elvi jelentősége, ki az orosz állam feje, ezt pusztán gyakorlati kérdésként kezelik. Tessék, így gondolkodnak a „politikai rációval" megáldott orosz államférfiak! Nonszensz! Miattuk tört ki a forradalom!

Államférfi: Na végre, megvan a bűnbak! Üsd-vágd, nem apád!

Tábornok: Igenis, ők a bűnösök! Akarták a forradalmat, készültek rá, de most megsértődtek, mert nem az ő szájuk íze szerint alakult: nekik

is úgy sózták mások a nyakukba. Nem vagyunk gyerekek, pontosan tudtuk, mit értsünk a „Duma progresszív blokkján", tisztában voltunk vele, miért táncol úgy ez az agyalágyult oktobrista banda, ahogy a kadetok fütyülnek, s miért csaptak ilyen fülsiketítő zajt, csak hogy magukra vonják a közvélemény figyelmét. Ha a kadetok bármit is megértettek volna Oroszországból, tudniuk kellett volna, mekkora tétje van az általuk csak „sofőrváltásként" emlegetett akciónak – hogy ezt az akkoriban elterjedt alpári kifejezést használjam.

Államférfi: Ami azt illeti, maga sem válogatja meg a szavait.

Tábornok: Öreg katona vagyok, nem szeretem a csűrés-csavarást. Jól emlékszem még a forradalmat megelőző beszélgetésekre, mikor azt fejtegették, hogy ezt a „sofőrváltást" meg se érzi senki, sem az ország, sem a hadsereg. S én, az utópista, az önkényuralom javíthatatlan, romantikus híve, azt hittem, egyedül én vagyok a józan az őrjöngők között. Ezek az urak bebeszélték maguknak, hogy Isten felkentjét éppúgy le lehet cserélni, mint egy kocsist, s ha lecserélték, oda juthatnak az ország szekerén, ahová akarnak. Hát, oda is jutottak! Csak egy kissé eltájolták magukat, s most már nem tetszik nekik a helyzet. Igaz? Na, nem! Akkor már inkább a bolsevikok!

Diplomata: Az oroszok és általában a szlávok, sajnos hajlamosak arra, hogy a pártviták közepette megfeledkezzenek Oroszországról. Akár a németektől is megtanulhatnák, hogyan kell a patriotizmus nevében félretenni a pártérdekeket. Erre ők? Képesek kárörömükben a bolsevikokat magasztalni! Holott az mégiscsak kétségbevonhatatlan történelmi tény, hogy a forradalom nem emberi elhatározás vagy összeesküvés következtében robbant ki... Önök túl sokat feltételeznek a kadetokról és társaikról, ugyanakkor minden rajongásuk ellenére túl kevésre becsülik a „megszentelt teokratikus hatalom" szilárdságát, ha azt képzelik, hogy ezek az intrikák, a Duma blokkjai, vagy ahogy egyesek állítják, a lepénzelt ezredek meg tudták dönteni. A dolog úgy áll, hogy nálunk senki sem csinálta a forradalmat, és igazából senki sem várta, hogy ilyen hamar kitör. Ez a forradalom egyszerűen csak *megtörtént*, mintha elemi erők munkáltak volna benne. A régóta korhadó trón ledőlt és szétesett, helyén *semmi*, de semmi nem maradt. És szerintem épp ebben kell látnunk az önkényuralom fanatikusainak tragédiáját. A forradalmat a háború indította el, de ezután az események már saját kérlelhetetlen logikájuk szerint haladtak tovább, miközben már meglovagolták őket tisztes és kevésbé tisztes elemek is.

Író: Igen, én is eltemettem szívemben az önkényuralmat már bukása

előtt, bármennyire is szerettem volna hű maradni szent hagyományához. Az utóbbi évek és hónapok teljes agóniában teltek. Olyan volt már a régi rendszer, mint egy gyógyíthatatlan beteg, akit elsirattak, még mielőtt meghalt volna. Némileg meg is könnyebbültem, amikor beteljesült a végzet. Elapadt a könnyem, részvétet nem éreztem. De legalább végre megszabadultam attól a nyomasztó kötelességtől, hogy a régi rendet védjem mások és önmagam előtt – anélkül, hogy hinnék benne. Ha hiszik, ha nem, már-már saját magamat okoltam ismerőseim előtt az angolkórral, görvéllyel megvert hatalom összes esztelen, tehetségtelen, ízléstelen tette miatt. Azt kell mondjam: hagyjuk a holtakra, hogy eltemessék halottaikat.

Államférfi: Nem is csak tehetségtelenségről és despotizmusról van itt szó: ne feledjük a raszputyinizmust, hisz valójában ez az igazi style russe. Még az emléke is kísérteties! , Raszputyin[5] találta ki ezt a forradalmat, nem a kadetok!

Menekült: Nem is sejti, mennyire igaza van. Valóban Raszputyin volt a médium, az érintkezési pont, melyen keresztül működésbe léptek a misztikus erők. Végzetes befolyása azonban mégiscsak abból fakad, hogy a cári uralom utolsó szakasza történelmi jelentőségre tett szert, súlya többszörösére növekedett. A cár olyan prófétát keresett, aki igazolja, hogy őt a szolovjovi séma szerint is megilleti a teokratikus szerep. Az ő bűne, hogy e mélyből fakadó hívásra csak egy hamis próféta válaszolt? Nem lehet, hogy az egész nép vétkes? A történelmi egyházról, a főpapokról már nem is beszélve? Vagy személy szerint senki sem vádolható? Nem lehetetlen, hogy ha a bűn egyáltalán itt szerepet játszott, akkor is inkább csak mint tragikus vétek: áldozatot követelő kárhozat, mely azonban nem a hitványakra sújt le, csak azokra, akik méltóak rá.

Államférfi: Nem értem, miért idealizálják a raszputyinizmust, miért misztifikálják ezt a mocskos parasztot, akinek megítélésekor legföljebb csak a szexuálpszichopatológia nézőpontja helyénvaló. Tagadhatatlan, hogy ez az önkorbácsoló fanatikus rendkívüli politikai befolyással rendelkezett, ugyanakkor azt sem hagyhatták, hogy az állam a világháború közepén flagelláns kísérletek áldozata legyen. Biztos vagyok benne, hogy Raszputyin meggyilkolásakor még a legistenfélőbb egyházi személyek is őszinte szívvel vetettek keresztet – legalábbis azok, akik nem rajta keresztül csináltak karriert.

Tábornok: Ne higyjék, hogy nekem könnyű volt látni a raszputyinizmust, s a hatalom testét pusztító többi fekélyt. De számomra axióma,

hogy egy népnek olyan a kormánya, amilyet megérdemel. Ami pedig Isten fölkentjét illeti, én még hiszek abban, hogy a cár szíve Isten kezében van, s nekem nem adatott meg, hogy megítéljem az útjait – amiről ideje, hogy mindenki egyszer s mindenkorra tudomást vegyen, mint amiképp azt is ideje mindenkinek belátnia, hogy a cár minden gyöngesége ellenére magasabb rendű a népnél. Önök nem akartak cári egyeduralmat, most aztán viselhetik az internacionalizmus igáját.

Államférfi: A magam részéről nem látok nagy különbséget.

Tábornok: De hiszen akármennyire is morogtunk és keseregtünk, akkoriban még megvolt a remény arra, hogy a cári hatalom – az árulásról terjesztett megalapozatlan rágalmak ellenére – elvezeti Oroszországot a háború győzelmes befejezéséig, sőt Bizánc kapujáig. A forradalom azonban szétzúzta minden reményemet. Ugyan, mi az ördögnek kellene nekem Cárgrád cár nélkül? Menjek oda Miljukov papával,[6] vagy azzal a drágalátos Kerenszkijjel?[7] Akkor inkább üljön ott a török szultán a maradék őstörökökkel, őrizzék ott maguknak az ősi muzulmán hitet. Számomra egyébként még ők is szeretetre méltóbbak. A forradalom első pillanatától kezdve semmi kétségem nem volt afelől, hogy a hadsereg elpusztult, s a háború dicstelen véget ért. Már akkor sejtettem ezt, még mielőtt Gucskov[8] és Polivanov[9] keze nyomán végleg zülleni nem kezdett a hadsereg, amibe még Szokolov „szenátor" is besegített, míg végül a bolsevikok végezték el, amit a hadsereg teljes lezüllesztéséhez még tenni lehetett.

Diplomata: Nem értem, hogy ítélkezhet ilyen kizárólagos módon. Talán a köztársaságban nem létezik hadsereg, republikánus vitézi erény? Gondoljon csak Franciaországra!

Tábornok: Már megbocsásson, ami a franciának élet, az az orosznak halál. Két erő tartotta fenn mindig is az orosz hadsereget: a hit és a vasfegyelem, amelyet egyetlen katona sem nélkülözhet. Míg volt törvényes, tekintélyt parancsoló hatalom, ennek a fegyelemnek megvolt a maga alapja. A katona tudta, hogy feltétlen engedelmességgel tartozik, amivel meg is békélt – alázatosan, bölcsen és szelíden. Nem ismert lehetetlent: ezért is lett oly elsőrendű harcászati „alapanyag". Nem félelemből, hanem meggyőződésből harcolt, melynek tartalma – mint tudjuk – az alábbi három szóban foglalható össze: „a hitért, a cárért, a hazáért", amely jelszóban a haza nem általában „patrie"-t vagy „Vaterlandot" jelent, hanem három szétszakíthatatlan eszme egységét: pravoszláv hit, pravoszláv cár, pravoszláv föld.

Államférfi: No és hány olyan katona szolgált a hadseregben, akik se oroszok, se pravoszlávok nem voltak?

Tábornok: Akárhányan is voltak, a hadsereg magja orosz, pravoszláv katonákból állt. S a többiek sem hitetlenek, csak épp hitük tárgya nem a „föld és a szabadság, hanem Isten". S ez a lényeg, a hit. Szó sincs itt személyes meggyőződésről, a fegyelem, az állameszme tudatos elfogadásáról, de amint megfosztják hitüktől e bátor hadfikat, azon nyomban bolsevikokká változnak, s a hadsereg egy csapásra megsemmisül. Mindenki előtt világossá vált, hogy a hadsereg is szellemi organizmust alkot, s hogy az orosz haderőt és az orosz államrendet önnön entelekheiája élteti, miközben mindkettőnek a hit az alapja, nem pedig a népek önkénye vagy más agyrém. E formán kívül Oroszország nem létezik. Összeomlott, szétesett! De azt mondom: inkább jusson idegen iga alá egy időre, az majd megneveli – még az is jobb, mint hogy ott rohadjon el a jólét bőségétől a kadetok európai parlamentalizmusában.

Államférfi: Különös lelki zavar: olyan időkben tart a kadetoktól, amikor mindenki őket üldözi. Ön szerint tehát bárki, a németek, a japánok, a bolsevikok, de még a törökök is különbek a kadetoknál.

Tábornok: Igen, még azok is különbek. Hisz Oroszországot legfőképp a kadetek rontották meg a maguk csiszolt európai modorával. A bolsevizmus nálunk már csak azért is népszerű, mivel hallani sem akar semmiféle istentagadó „jogállamról". A bolsevikok is igazhitű birodalmat akarnak, csak épp a szocialista hitvallásra építenék. Ami nekünk szent Oroszország, pravoszláv nép, az náluk szocialista hazafiság, szocialista álteokrácia. Amit a proletár kultúráról összehordanak, az leginkább a középkori „ancilla theologiae"-ra,[10] sőt néha az „ecclesia socialistica"[11] dicsőségére tevékenykedő Szent Inkvizícióra emlékeztet. A bolsevizmus felszínén azért fel-felcsillan néha valami elevenség: még az egyházat is afféle szocialista jámborságból és hitbuzgóságból üldözik, ami még mindig jobb az istentagadó „vallási türelem"-nél.

Államférfi: Ha Ön arra vetemedik, hogy az arcátlan erőszakot és nyílt rablást is vallási buzgalomnak nevezi, csak azért, hogy befeketítse az Önnek oly gyűlöletes kadetokat, e nyilvánvaló igazságtalansággal csak elvakult fanatizmusát mutatja ki, és saját magát járatja le.

Tábornok: Ön talán tagadja, hogy a forradalmak nyomán keletkező űrt csak negatív szabadságjogokkal, s legföljebb különféle kulturális értékekkel tudják kitölteni, ám a nép nem szereti sem a szabadságot, sem az efféle kultúrjavakat, s az ilyen prédikációkra erőszakkal, sőt pogromokkal válaszol. Öntudatlanul is bosszút áll azért, hogy kifosz-

tották, s meggyötörték. Lám, a hadsereg is szerteszéledt, se pénz, se szocialista eskü nem képes újra összeszedni.

Államférfi: A hadsereg a hatalom hibái, hanyagsága s a szemérmetlen demagógia miatt szóródott szét. Egyszerűen elnéztek egyet s mást.

Tábornok: Na, persze, elnéztek egyet s mást. Mit számít az? Mondok én magának valamit. Amikor Kerenszkij a maga összes ékesszólását a katonák nyakába zúdította, hogy a vörös zászlók alá csábítsa őket földért, szabadságért verekedni, rettegve gondoltam arra, hogy mi lesz, ha tényleg elmennek vele, ha elárulják az ősi népi öntudatot. A derék orosz legények persze nem dőltek be neki, inkább otthon maradtak napraforgót rágcsálni. De később, mikor már odáig fajult a helyzet, menekültek ők is: futottak hitványul, becstelenül, mindent elárulva. Orosz módra cselekedtek, nem francia minták szerint. Igazi oroszok maradnak, ha szétrohadnak is. Míg újjá nem születik az orosz állam, addig a hadsereg sem támadhat fel. Ez az, amit nem értenek sem a demokratikus szólamokat szajkózó kadetok, sem a szövetségesek diplomatái, de nem képesek felfogni az egyre jobban elkadetosodó, s már az egész Oroszországot gyanakvással szemlélő bolsevikok sem. Az orosz nép valóban középszerű, de eszét azért még nem vitte el az ördög, akkor sem, ha most épp a nyáját lemészároló őrültet, Telamóniosz Aiászt[12] meghazudtoló ostobaságokat is művel.

Diplomata: Ezt a maximalizmust csak a restauráció reményével tudom magyarázni: sokakat ide juttat manapság a félelem és a kimerültség. Némelyek még a német pártfogást is elfogadnák, csak rend legyen végre. De itt már én leszek maximalista: be kell vallani férfiasan, hogy a monarchia reménytelenül lejáratta magát a történelemben, amiből le kell vonni a megfelelő következtetéseket. Az orosz forradalom világosan megmutatta, hogy az orosz népben már nincsenek monarchista érzelmek: már csak a külső beavatkozás állíthatná vissza a monarchiát, amely azonban ezáltal menten elveszítené nemzeti karakterét. Nem valószínű, hogy önök erről álmodnának. Helyesebb tehát, ha a népuralom egészséges formáját a demokratikus parlamentarizmusban keressük, amely mind a társadalom zsarnokságától, mind az oligarchikus diktatúra szorításától megszabadít.

Menekült: Az ön diagnózisa valószínűleg igaz, főleg ami negatív állításait illeti. De nem gondolja, hogy rég elavult az az egykori államrend, az a szisztéma, amelyben világhatalmak küzdenek egymással az egyensúly megőrzéséért, miközben a régi államhatárok is lassan már csak a legendákban léteznek?

Tábornok: Azt akarja ezzel mondani, hogy a határok Németország javára változnak meg? Hisz Kelet felől jóformán már nincsenek is határai! De mit is beszélek, ott van Japán meg Kína! Most rajtuk a sor: elérkezett a pánmongolizmus kora! Hiszen már Szolovjov is megmondta, nemde?

Menekült: Nem, én kifejezetten azt állítom, hogy a ma véres háborút folytató régi államok ideje lejárt, már nincs helyük a történelemben: de romjaikon – vagy ha úgy tetszik, belőlük – felépül az az egyetlen állam, amely az egész civilizált világot magába foglalja, és amelyben egyébként akár még a japán és pánmongol törekvéseknek is helye lehet.

Tábornok: És közben akire ez tartozna, a füle botját sem mozdítja. Egy jó hadsereg többet érne az efféle sovány vigaszoknál. Akkor ráadásul másféle jövendölések valóra váltásán törhetnénk a fejünket.

Menekült: Nem vigaszt keresek, egyszerűen csak így látom a dolgokat. Már a forradalom idején megsejtettem ezt az igazságot, s rendkívüli világossággal töltött el. Mert ha volt valami a történelemben, ami igazolta az államok különállását, akkor az éppen a pravoszláv birodalom létezése. Még őrzi a Szent Birodalom hivatását, de már érlelődik benne saját apokalipszise is. Kibontakozása még előtte áll, de ez birodalmi keretek közt már nem valósulhat meg. Ám ha az Orosz Birodalomra a végítélet vár, akkor mire való a többi „birodalom"? „El kell tűnni az útból" – miként az Apostol mondja. (2Thessz 2,7) A világ feltartóztathatatlanul rohan az utolsó, a végső nagy keveredés felé, amelyben a pánmongolizmusnak is meglesz a maga szerepe.

Diplomata: El kell ismernem, hogy ez a gondolat igen valószerű, bár csak empirikus szempontból tudom megítélni. A legújabb államkolosszusok eredete ugyanis a nemzeti kapitalizmus meghatározott – ma már bizonyos jelek szerint meghaladott – szakaszához kötődik. A tőke ugyan már régóta nemzetközivé vált, s azzá válik maga a kapitalizmus is: szabad „önrendelkezésre" törekszik, s az államhatárok már korlátot jelentenek számára. A politikai erőegyensúly rendszeréből következő további militarizálás már mindegyik állam erejét meg fogja haladni. A jelszó: „Harcolj a teljes győzelemig!" valójában annyit jelent: „Harcolj a végkimerülésig!" Ha Németország győz Japánnal összefogva, hatalmába keríti a világot, s egyetlen kétfejű német–japán fenevad váltja fel a ma uralkodó féltucatnyi másodrendű Leviathant. De ha a szövetségesek győznek, mindenütt az Egyesült Államok szisztémája honosodik meg. Így hát a jelenlegi kiforratlan orosz helyzetre is csak mint halványan körvonalazódó előjátékra szabad tekintenünk. S végül nem sza-

bad elfeledkeznünk a nemzetközi bolsevizmus háború utáni perspektíváiról sem, hisz ez is megkavarhatja a lapokat.

Mindezek a viharok csak Japánt nem érintik. Azt a Japánt, amelyet amúgy is ezer ok tüzel harcra: vallása, temperamentuma, érdekei, no meg a kivételesen előnyös pillanat... Egyszóval én is elismerem, hogy a veszedelem Keletről fenyegeti Európát, s még inkább Oroszországot. Az azonban meghaladja a képességeimet, hogy az Orosz Birodalom fölött ítéletet mondjak. S bár még Tyutcsev is birodalmi álmokat dédelgetett, mi, reálpolitikusok már rég hozzászoktunk, hogy a „birodalom" szót így értelmezzük: a világ csendőre, hisz a miklósi Oroszország valóban az volt.

Menekült: A háborús események kibontakozásával egyre nyilvánvalóbb az is, mennyire végzetesen hatnak Oroszország sorsára. Mindaz, amire oly nagy szükségünk lenne, s ami megmenthetne bennünket, az csak késve vagy egyáltalán nem következik be. Ám ami árthat, azt mindig siker koronázza. Mintha egy előttünk még ismeretlen terv vagy összeesküvés mozgatná az eseményeket. Figyeljék csak meg: a háború tetőpontján erősödött meg Raszputyin befolyása, s ez vezetett – épp a döntő támadás előestéjén – a forradalomhoz. Ezt követte a júniusi támadási kísérlet, majd a tarnopoli katasztrófa. Kornyilov ugyan még megpróbálta megmenteni a hadsereget, de mindenféle kicsinyes intrika és hiúságból fakadó alantas szándék megakadályozta ebben. A bolsevik felkelés épp akkor tört ki, amikor Oroszország végre lehetőséget kapott a háborúból való tisztességes kilépésre. Így aztán ez a lehetőség is elúszott Bresztnél, ahol a diadalittas bolsevizmus az ellenség kezére játszotta Oroszországot. Közben a bolsevikoknak mindig őrült szerencséjük van, hisz eleve kudarcra van ítélve minden ellenük irányuló kísérlet. Az események e végzetes láncolata a hatalom bűneivel, a nép sötétségével, vagy akár ellenséges össszeesküvéssel is magyarázható. Nem tudok szabadulni a gondolattól, hogy Oroszországot láthatatlan kéz kötötte gúzsba, misztikus erők szőttek ellene összeesküvést, netán ördögi gondviselés őrködik felettünk: „egy szürkeruhás" alak, aki Vilmos császárnál is ravaszabb, s aki meg akarja kötözni, meg akarja bénítani Oroszországot, mert zavarja mohó világuralmi terveinek megvalósításában. Hát volt már arra példa a történelemben, hogy egy földi császárság néhány óra, vagy akár néhány hónap alatt megbukjék? Csoda lenne, bár negatív előjelű, ördögi csoda, amit – igaz, homályosan, de – már régóta érzek...

Tábornok: Ha Ön megint a szolovjovi Antikrisztusra gondol, attól tartok, egy szokványos Antikrisztus számára már nem akad munka e lepusztult Oroszországban, hiába beszélnek, olvasnak, jövendölnek annyit mostanában egyes egyházi körökben és kolostorokban is az Antikrisztus közeledtéről. Dehát ilyen hangulat annyiszor volt már Oroszországban, hogy túlságosan is jól tudjuk, milyen lelki okokból ered. Mindenesetre magával az Antikrisztussal is meg lehet küzdeni, ha van egy jó hadsereg hozzá...

Diplomata: Én ugyan nemigen értek ehhez a misztikus diplomáciához, inkább Newtont követem: hypothesis non fingo.[13] Egyet azonban biztosan tudok: Oroszországban ha törik, ha szakad, meg kell teremteni a jogrendet, meg kell szilárdítani egy egészséges államiságot, le kell győzni e káoszt, s az életet végre kikövezett mederbe kell terelni. Az orosz történelemben azonban nem honosodott meg a római jog, ám jogi utak híján csak politikai és kulturális pusztulás vár ránk. Ez oly világos, mint a 2x2, misztikus ködök nélkül.

Tábornok: Előttem viszont az világos, hogy az önéhez hasonló ítéletek e ködös, absztrakt-tudományos masszából vannak gyúrva. „Jogrend", „jogállam" – ezt a horgot soha nem fogja bekapni az orosz nép: neki személyes, konkrét, a lélekhez kötődő államiság kell. Eljön az idő, amikor a lélek megszabadul e forradalmi maszlagtól s belső indíttatásból, össznépi aktussal teremti újjá az elvesztett hatalmat. Minden egyéb csak időhúzás, csak arra jó, hogy a lényeget elleplezze.

Diplomata: Értem, mire céloz. Csakhogy ez nem valósítható meg, az idő, szerencsére, visszafordíthatatlan. Bár a „monarchista államrend" kedvelői számára nyilván már készül valami meglepetés, csakhogy azon külföldi védjegy szerepel: „Made in Germany".

Tábornok: Ettől félek leginkább: hogy korunk megint valami váratlan meglepetést csempész be hozzánk. Holott amit én akarok, csak össznépi feltámadás eredménye lehet, csak valami csoda folytán következhet be: bennünket már csak a csoda menthet meg.

Negyedik dialógus

Oroszországot az értelmiség tette tönkre.
(A *Mérföldkövek* című kötetből)

Tábornok: Meg kell mondjam, még a fülemet is bántja, amit önök a szocializmus szellemi értelméről mondanak: szerintem a szocializmusban semmiféle szellemi tartalom nincs. Minden burzsoá kapitalista társadalomban a gyomor a legfőbb érték: ezt a szocialista credót hirdetik nyíltan a szociálburzsoá urak egyedüli életelvként. A szocializmus a szellem mélypontja, legnyomorúságosabb állapota, a burzsoá rendből kiválasztódó s a lelket elpusztító méreg: az emberi viszonyok egyetlen hajtóerejeként kezelt, „osztályérdeknek" nevezett mohóság és gonoszság, mely még a kannibalizmusnál is rosszabb.

Államférfi: Ki tagadná, hogy az európai szocializmust ma nemes indulatok mozgatják: fennkölt igazságkeresés, az új élet előérzete, szent harag! Talán mindezt fölösleges is bizonygatni, annyira nyilvánvaló, csak nálunk torzult el, s mocskolódott be.

Tábornok: Ami azt illeti, szépen bemutatkoztak a szocialista urak, mikor az állami húsosfazekak körül tolongtak, de most már jól tudjuk mi az, hogy osztályerkölcs. Csak az a vigasztaló e gaztettekben, hogy végre lehullottak az álarcok s leleplezódött a hazugság. Félkegyelműnek vagy szellemi hullának kell lenni ahhoz, hogy még mindig ugyanazt az ósdi közhelyet hajtogassuk nagy áhítatosan, ha arra gondolunk, miként fog bevonulni a derék orosz nép a számára előkészített szocialista paradicsomba. Még jó, hogy a nép végre maga vette kézbe a szocializmus furkósbotját s jól fejbe kólintotta a sok ostoba Manyilovot.

Író: Igen, a szocializmus az orosz értelmiség kezében valami beteges rögeszmévé változott. Figyeljék csak meg: bármilyen zavaros és bénító a helyzet, még mindig a szocializmusról fecsegnek, s az összes marakodó frakció úgy véli, csak az a baj, hogy nem ők kerültek hatalomra, hanem mások, bezzeg, ha ők saját pártprogramjuk szerint cselekedhetnének, máris megnyílna a szocialista paradicsom. Erről cikkeznek újságjaik, erről tartanak előadásokat professzoraik és irodalmáraik. Sugárzik belőlük a butaság és az önteltség, s annyira tehetetlenek és merevek, hogy még szocializmuseszméjük teljes összeomlását sem veszik észre, sőt azt sem, hogy vitáikat sokkal jobban túlhaladta az élet, mint akár azt a párviadalt, hogy napkelet vagy napnyugat irányába vessünk-e keresztet, s hogy kétszer vagy háromszor kiáltsunk alleluját.

Világi teológus: Ezt a hasonlatot nem fogadom el, az óhitűek kérdései – különösen az ön által említettek – ugyanis még ma is igen mély

értelműek, a szocializmus iránti eszmei érdeklődést azonban manapság már legfeljebb csak korlátoltság táplálhatja. Szeretnék azért szólni néhány szót az alaptalanul megvádolt orosz nép védelmében. Való igaz, nekik jutott osztályrészül az a szomorú szerep, hogy leleplezzék a szocializmus természetét, bármennyire is kevéssé hasonlít az Oroszország-szerte terjedő durvaság a szocializmusra. De ne feledjük, hogy a szocializmus eszméjét velejéig megmérgezte ez az európai találmány, a fojtó német gázok legmérgesebbje, amelyből aztán egy lónak is elegendő adagot fecskendeztek a mi ártatlan népünk vérébe. Nem is csoda, ha őrjöngését már csak kényszerzubbonnyal lehet megfékezni...

Diplomata: Az ön magyarázata igen hízelgő az orosz népre nézve, csak nem egészen jogos. Miért lenne felelős a – bizonyos fokig a kapitalista gazdagságot is törvényszerűen integráló – kultúrszocializmus a mi tatár barbárságunkért? Hiszen a mi orosz, bolsevik kiadású szocializmusunk csak azt jelenti: törj, zúzz, fosztogass, öldökölj kedvedre! E részeg őrjöngésnek semmi köze az európai szocializmushoz.

Világi teológus: Én mégis azt mondom, az orosz nép beteg, megmérgezték. Igaz, nem elég civilizált, sőt akár barbárnak is nevezhetjük, bár természetes bölcsessége s az egyház mind ez idáig azt diktálta, hogy e barbárság bűn. Amikor Pugacsovhoz csatlakozott, akkor is tudta, hogy az ördöggel cimborál. Most viszont azt hallja, hogy igaza van, ha öl és rabol: az igaz ügyet szolgálja vele. Új tízparancsolatot kapott: légy vadállat, ne törődj a lelkiismerettel, a becsülettel, csak válaszd azt, amit mi akarunk!

Tábornok: Az a baj, hogy leitatták a népet: Vitte vodkával, az urak meg a szocializmussal bódították el. Átkozott orosz értelmiségi klikkek! Nem elég, hogy bolondot csináltak magukból, még a népet is megmérgezték és elzüllesztették! Nézzék csak, még csúfos és végzetes bukása után is milyen önelégült, hiú és piperkőc banda! Mi lesz az állammal, ha egyszer egész idegrendszerét méreg emészti? Még hogy a föld sója! Még hogy szegény üldözött, megkínzott értelmiség, még hogy az eszme letéteményese! Legfeljebb lepra vagy pestis Oroszország testén!

Diplomata: Súlyos dolgokat mond, s ráadásul elfogultan. Dehát nem csoda: az önök politikai utópiájának épp az értelmiség a legfőbb, legkérlelhetetlenebb ellenfele.

Világi teológus: Nem így van. Az orosz értelmiség számára valóban ugyanolyan végzetes szerepe volt a szocializmus víziójának, mint a zsidóság számára a messianizmusnak. Már azok a Messiást váró zelóták is szociálforradalmárok voltak, akik bolsevik kísérleteket hajtottak vég-

re Jeruzsálemben, miközben Titusz seregei a várost ostromolták. Egyébként pedig nálunk kezdettől fogva – Belinszkij, Herzen, Csernisevszkij óta egyfolytában – ez a szellem uralkodik. Letűnt a színről mindenki, aki nem fért bele e szocialista skatulyába vagy leszakadt az egyháztól, holott köztük voltak az orosz géniusz megtestesítői, az orosz kultúra megteremtői is. Szürke középszer uralkodott mindenütt: az értelmiség táborában alig maradt az átlagnál tehetségesebb ember. Vajon mi ez: úri érzelgés? Álmodozás? Aligha. Az értelmiséget valóban elárasztották a testőrként melléjük szegődő raznocsinyecek, a harmadik rend hírhedt képviselői, de valójában nem is ez okozza a bajt, hanem az értelmiség vallásos öntudatának hiánya, istentelensége, nihilizmusa.

Tábornok: Ez az elátkozott értelmiség az egész népet megfertőzte és az egész Oroszországot tönkretette a maga nihilizmusával. Igen, ki kell végre mondani hangosan, mindenki füle hallatára: Oroszországot az értelmiség tette tönkre. Mióta világ a világ, senki se látott ahhoz hasonló szörnyűséget, mint amikor e primitív, barbár népet megfertőzi az értelmiség nihilizmusa, amikor ez az amúgy is rettenetes barbár világ rombolni kezd a civilizáció legsötétebb erőivel egyesülve. Nihilista vademberek léptek színre! Ide juttatta népünket az értelmiség. Sivataggá tette lelkét, leköpte, meggyalázta hitét és szentségeit.

Diplomata: Önt hallgatva azt hihetnénk, hogy a nép nem ismeri a nihilizmust. De jusson eszébe Dosztojevszkij és Gorkij hitvallásának tárgya, a szellemi nyomor. Ez talán nem jellemző az orosz népre?

Tábornok: Minden népnek, még a jakutoknak, csukcsoknak, irokézeknek, szamojédeknek és tungúzoknak is megvan a maga vallása, szentségei, kultusza, életformája és szellemi kultúrája, ám Oroszországban a teli gyomrot állították Isten helyébe! Ott legalább egy faragott bábut imádnak, míg nálunk lázálom szőtte rémalakot. Már a hasonlat is sértő a vademberekre nézve.

Diplomata: Jó kis nép az, amelyik hagyja, hogy így meggyalázzák. És mit mondjunk arról az ezeréves egyházi kultúráról, amelyik minden ellenállás nélkül összeomlik egy kis demagógia hatására? Micsoda rettenetes történelmi teher nehezedik most azokra, akik a nép vallási nevelését igazgatták! Ha már felelősségre vonható bűnösöket akarunk találni, akkor ne az értelmiség, hanem az egyház köreiben kereskedjünk!

Világi teológus: Már megbocsásson: mindez nem történhetett másként, miután a művelt osztály, az értelmiség egytől egyig elhagyta az egyházat, s hitvallása alapjául az ateizmust tette meg, második elemévé a

forradalmat, harmadikként pedig a szocializmust. Az egyház – legalábbis Isten kegyelméből való része – megingathatatlan. De ha művelődéstörténeti szempontból vesszük szemügyre, azt kell mondjuk, hogy hiányoztak belőle a nyugati kereszténységre jellemző, felvilágosult elmék. Vajon hová lettek? Az ateizmus nem csak az orosz értelmiség számára végzetes: átka az egész orosz életet sújtja. Akinek van szeme, maga is láthatja, mit jelent mindez a maga rettenetes valóságában. A legszomorúbb az, hogy ez nem becsülettel megszenvedett hitetlenség, hanem inkább vallási könnyelműség, a babonaság egy válfaja. És itt elsősorban a vidéki, másod- vagy harmadrendű értelmiségnek nevezett rétegre gondolok: a zemsztvo orvosra, a felcserre, a tanítóra, a bábára... Akikben szikrányi kétely sem támad az iránt, igazuk van-e, amikor oly dühödten megvetik a nép hitét. A Piszarev-mentalitás olyannyira szilárdan uralja lelküket, hogy oda sem figyelnek, amikor szemük láttára születnek, szenvednek, halnak meg az emberek, szemük láttára teljesedik be a élet csodás, hatalmas misztériuma, amikor szemük láttára fölkel s lebukik a nap. Ráadásul lemoshatatlan, rettentő bűn is terheli lelküket: az egyházüldözés. Hisz így is nevezhetjük azt a néma megvetést, passzív bojkottot és rettentő közönyt, amellyel az egyház iránt tanúsítanak. Önök is tudják, mennyi gúnyolódást, sőt sértéseket kellett elviselnie a hívőnek, aki kishíján ateistává vált. Jól ismerem az orosz értelmiséget, tudom, mit beszélek. Az egyházüldözés okozta romboláshoz, pusztításhoz még a bolsevikok tettei sem mérhetők. A bolsevik keresztényüldözés erőt ad, mártíromságra, a hit vállalására ösztökél, de ki lenne képes erre az értelmiség teremtette, ostoba röhögéstől zajos, megvetéstől sistergő légkörben? Rosszabb ez még a bolsevizmusnál is, amely végül is a maga nihilizmusával – bármennyire tagadja is – ennek az értelmiségnek az egyenesági leszármazottja. Most viszont úgy hozta a sors, hogy az értelmiség éppúgy szenved a bolsevikok üldöztetésétől, mint az egyház. Adja Isten, hogy ez a találkozás szellemi közeledéshez vezessen!

Író: Szent igaz, az orosz értelmiséget ez az ateizmus tette kulturálatlanná, sőt a kultúra ellenségévé, s főként képrombolóvá. Hisz a kultúrához a kultuszon keresztül vezet az út, a kultusz alapja viszont – a nihilista szemléletből telejesen hiányzó – tisztelet. A nihilista csak a szellemi értelemben vett bálványimádást ismeri: a népistenítés, a narodnyik szemlélet formáit. Ezért van az, hogy az orosz értelmiség mind ez idáig föl se figyelt a pravoszláviára mint kulturális erőre, azaz mint az élet esztétikai elvére. Csak az utóbbi időben történt némi változás.

Felfedezték az ikonfestészetet, az egyházi építészetet, az anarchia közepette kezdik fölismerni az egyház mint államformáló elv, sőt „nemzeti szentség" jelentőségét. Természetesen egyáltalán nem feledkezek meg azokról, akik politikai vagy szociális félelmeik elől keresnek menedéket az oltár mellett, ám még ez is kevés a valláshoz. A vallásban még a legfennköltebb utilitarizmusnak, praktikus megfontolásnak sincs helye, a vallásért mindenkinek magának, személyesen kell *megszenvednie*, meg kell tapasztalnia önnön szellemi léte válságát, és újjá kell születnie. A többi már jön magától. Nem mondhatunk le arról a reményről, hogy a szellem ott él és lélegzik, ahol akar. E remény nélkül a vallási opportunizmusból hivatalos politikai képmutatáson kívül egyéb nem kerekedik, de ebből épp elég volt már az elmúlt rendszerben is. A legádázabb nihilista pokolnál is rosszabb, ha olyanok veszik védelmükbe a nép vallását, akik maguk vallástalanok.

Tábornok: Ezt a nihilista értelmiséget sajnos valójában pusztító légiónak kell neveznünk. Ezek a látszólag ártalmatlannak tűnő kultúrotthonok, könyvtárak, munkástanfolyamok, „értelmes szórakozások" valójában a nép vallási szempontból való elzüllesztésének eszközei. Még ha nem is támadják nyíltan az egyházat, hallgatólagosan már az egyházi rendszabályok semmibevételével akadályozzák tevékenységét: előadásaikat, koncertjeiket, ilyen-olyan műsoros estjeiket szinte szándékosan a mise idejére vagy nagy ünnepek előestéjére időzítik. Próbálna valaki Angliában csinálni ilyesmit. Egyébként itt is a homeopatikus kezelés a leghatásosabb: hogy berzenkedtek a nihilista urak, amikor a bolsevikok Nagyszerdán ünnepelték május elsejét, mintha csak ők eddig nem ugyanezt művelték volna.

Világi teológus: Az orosz értelmiség most nagy dilemma előtt áll: vagy vállalkozik a szellemi újjászületésre, s radikálisan felülbírálja *egész* humanista világképét, vagy pedig egész egyszerűen elrohad elevenen: meghal a történelem számára. A forradalom ideáljai összeomlottak, a humanizmus és a szocializmus bálványai sorra ledőltek. Nincs miért élni. Az orosz értelmiséget azonban mindig is éltette a hit: sajátos vallásosságától soha nem lehetett megfosztani. Hamarosan színre lépnek, akik már eléggé életképesek lesznek ahhoz, hogy múltjuknak szellemi értelemben hátat fordítsanak, s aktív bűnbánatot gyakoroljanak. A gabonamag csak akkor hoz termést, ha előbb elpusztul. Oroszország eljövendő sorsa jórészt attól függ, *miképpen* éli át mostani válságát az orosz értelmiség, miképpen végződik a szívében dúló harc. Önkéntelenül is ima tolul ajkunkra, hogy áldást kérjünk azokra, akik e

nehéz, szenvedéssel teli utat járják. Uram, tisztítsd meg látásukat! Csak nehogy a könnyelműség, a lelki restség kerekedjen felül, mint az első forradalomban! Nem tanultunk belőle az égvilágon semmit, így aztán a második forradalomban minden hibát újra elkövettünk, csak immár rettenetes méretekben.

Tábornok: Nem osztom az értelmiség újjászületésével kapcsolatos reményeit. Már a végüket járják, mégsem tudtak eddig okulni semmiből: egyre csak ugyanazokat a joviális szocialista és „demokrata" ostobaságokat hajtogatják, akár egy papagáj. Semmi szüksége Oroszországnak ezekre a fenegyerekekre, csak bajt hozhatnak rá. Nem hívatlan világmegváltók kellenek ide, akik csak lármáznak, de legtöbbször semmilyen munkára nem alkalmasak, hanem igazi, képzett szakemberek. Megvetésük jeléül sokan „bürokratáknak" nevezik az orosz értelmiségieket, holott aligha van a művelt orosz társadalomban még egy olyan fegyelmezett, felelősségteljes, munkabíró réteg, mint épp ez a hivatalnokgárda. Az értelmiségről rögtön, hatalomra kerülése pillanatában kiderült, hogy üres szócséplésen kívül semmihez sem ért. Mert hát érheti az értelmiséget nagyobb szakmai kudarc, mint az, hogy belesodródik egy ilyen forradalmi parádéba? Az értelmiség az oka Oroszország minden bajának, szerencsétlenségének. Ön is azt mondja, hogy az értelmiségnek sem az orosz, sem bármely más kultúrához nincs az égadta világon semmi köze sem. Szellemi fertőjük terjed mindenfelé, el kell különíteni őket, mint a leprásokat. Világmegváltó terveikkel tönkretették a háborút, demokratikus ostobaságaikkal és defetista szólamaikkal megrontották a hadsereget, árulásba hajszolták Oroszországot, az egész világot kiszolgáltatták a német fenyegetésnek.

Író: Határozottan tiltakozom ez ellen: nem varrhat mindent az értelmiség nyakába! Mindannyian hibásak vagyunk: mindenkinek be kell látnia saját bűnösségét éppúgy, mint a társadalomét. Én határozottan elismerem vétkességemet, bár lehet, hogy teljes mélységében még nem fogtam fel ezt az egyébként igen bonyolult helyzetet. Természetesen nem vitatom, hogy az értelmiség többnyire a maga munkájának eredményét láthatja viszont a bolsevizmusban, hiszen a bolsevizmus nem más, mint a nihilizmus és a népistenítés utolsó felvonása. Az értelmiség azonban még mindig nem ismeri fel Kalibánban[14] saját istenét, egyre inkább megtagadja a narodnyik eszméket, s lassan teljesen csaadajevi hangulatba zuhan. Ám az orosz értelmiség minden szellemi vaksága ellenére is képes áldozatot hozni: szellemi alkatának épp ez adja örök szépségét.

Tábornok: Mi még csodálhatjuk ezt a nagy áldozatkészséget, de a jövő történésze már csak tehertételt fog látni benne. Egyáltalán: ha volt a forradalomnak valami kétségbevonhatatlan eredménye, akkor az nem más, mint hogy végképp tönkrement ez a rothadó értelmiség, a maga lázálomban szült eszméivel és elviselhetetlen közönségességével egyetemben. Csak ők nem veszik észre nagy önhittségükben, hogy eljárt felettük az idő, s hogy Oroszország nélkülük is nagyon jól megvan.

Író: Ön nagyon téved. Az orosz értelmiség és szellemi életének alakulása az orosz élet *megoldhatatlan* kérdései közé tarozik, melyekre bármilyen választ adunk, *sorsdöntő* jelentőségű lesz Oroszország történelme szempontjából. Oroszország jövője jórészt az értelmiség önmeghatározásától függ: az értelmiség nem választható le a népről holmi idegen testként. Az értelmiség ma már nem réteg, hanem állapot, a népi élet egy modusa: szellemi felnőtté válásának stádiuma. Oroszország történelmének értelmiségi szakaszát éli, miként Görögország Platón idejében, Róma Augustus korában, Európa pedig ebben a században. Az organikus és személytelen lét eszméje végleg szertefoszlik, mindenütt a személyesség elve jut uralomra. Mintha újjászületett volna, vagy legalábbis újra bűnbe esett volna az ember: mintha újra evett volna a jó és rossz fájának gyümölcséből. Ez a folyamat visszafordíthatatlan, a régi életrendet semmiféle reakció és restauráció semmiféle erőfeszítéssel nem képes föltámasztani, legföljebb csak utánzatát vagy stilizált képét tudja megfesteni. Az élet elvesztette egykori hajlékonyságát és ellenállóképességét, ezért is tud a népre az értelmiség oly nagy hatást gyakorolni. Az értelmiség elől nincs többé menekvés.

Világi teológus: Dehát az értelmiség is nagyon sokféle lehet, hisz Michelangelo vagy Leonardo éppúgy értelmiségi volt, mint nálunk Dosztojevszkij, Vlagyimir Szolovjov, Konsztantyin Leontyev[15], vagy épp a szlavofilek. Nem az értelmiséggel kell felvennünk a harcot a szellem nevében, hanem az értelmiségi klikkekkel. De talán a történelem, az átélt megpróbáltatások sok mindenre megtanítják az orosz értelmiséget, szellemét elmélyítik, s ami a legfontosabb, visszavezetik az egyház kebelébe. Az orosz értelmiség valóban kínzó válságot él át, ami egyszersmind Oroszországot is válságba sodorta.

Menekült: Ez a válság valójában még mélyebben húzódik: az egész európai kultúrát érinti, s az orosz értelmiség csupán a legérzékenyebb jelzőkészülék. A válságot nem a háború okozta, hanem általános szellemi tényezők. Azt mondhatnánk, hogy maga a háború is inkább csak következmény volt, s csak ezen kívül a válság egyik tünete. Ezt a krízist

már régóta jelezték a legvilágosabban látó elmék s a nyomukba lépő lélekbúvárok: régóta jelzi a művészet, a világ e szeizmográfja is, hogy a vulkán kitörni készül. A kubizmus, a futurizmus legkülönfélébb irányzatai egyre határozottabb formában mutatták meg a bomlásnak indult világ borzalmait. A világ korhadó testéből, egykori szépségéből csak lidércnyomás és rémálom maradt. E kubisták között ott találjuk az orosz – s főként a bolsevik – értelmiséget is. És meg kell mondjuk, a látszat ellenére egyáltalán nem olyan nagy ostobaság az, amit a világforradalomról, a kezdődő tűzvészről összehordanak. Hirtelen látnoki erő szállja meg őket, s megjövendölik sorsunkat, miként Bálám szamara, amikor megingott az arkangyal kardja előtt.

Diplomata: Pozitivista barátaink nem hatolnak ilyen mélységekig, ám a szocializmus világválságát magam is látom, s e válságot csak még tovább fokozzák azok, akik minden energiájukkal a forradalom továbbvitelén fáradoznak. A nemzetközi szocializmusra a háború mérte az első csapást, a másodikat pedig az orosz bolsevikok.

Menekült: Mindazonáltal Európa sem térhet ki a maga bolsevik korszaka elől. Még mindig össze-öszerezzen a világforradalom rémétől, még mindig szabadon vágtat földjein a lázadás vörös paripája. Pedig a szocializmus halott. De bomladozó alapelve még a gyakorlatban is kipróbálja tehetetlenségi erejét. Az az orosz értelmiség lett a világforradalom élcsapata – miként azt Bakunyin, Lenin s a többi szlavofil forradalmár a maga internacionalista programjában megálmodta –, amelyik a bolsevizmusnak is szellemi atyja volt.

Világi teológus: Én nagyon rossz véleménnyel vagyok a szocializmus szellemi lényegéről: még azt is kétlem, hogy egyáltalán lehetnek válságai. A társadalmi forradalmak mindig burzsoá természetűek, ha csak nem számítjuk azt a néhány fanatikus, eszméjétől elvakult lázadót. Ám a polgárság mindig tehetségtelen és terméketlen, szükségképpen ilyen a forradalmuk is, amire az esztétikai érzék szolgál csalhatatlan bizonyítékkal. Hiába is próbálnák esztétikai normákkal megközelíteni az értelmiséget, a demokráciát, a szocializmust – miként azt Konsztantyin Leontyev tette –, semmire se jutnak vele. E hitvány és torz orosz forradalomnak nincs se himnusza, se indulója, se emlékműve, még csak egy szép gesztust sem találni benne. Tele van vulgáris, banális, lopott közhelyekkel, a bíbor foszlányait, a Marseillaise dallamát például épp akkor loptuk, amikor oly aljasul elárultuk a franciákat. A forradalom első napjaiban alkalmam nyílt arra, hogy végignézzek egy utcai felvonulást Moszkvában. Alapjában véve nyugodt természetű vagyok, álta-

lában szeretem a népet, de akkor undor és megvetés fogott el. Ha Leontyev látta volna ezt a képet! A lényege persze nem ismeretlen előtte: ami ennyire torz, ennyire förtelmes, az már igaz sem lehet.

Író: Nem áll jól rajtunk ez az übermenschről levetett esztétikai köpönyeg: utálom ezt az esztétika mögé rejtett leontyevi utálkozást. Ráadásul, lényegében minden kép szemléléséhez szükség van egy bizonyos nézőpontra. A tavaszi áradás hatalmas és gyönyörű, ám közelről nézve csupa tajték és mocsok. Bölcsesség és jóindulat kell ahhoz, hogy a népi őserőben meglássuk a szépséget. Goethe tudta ezt a titkot, s őt aztán végképp nem kell kioktatni arról, mi az, hogy esztétikai norma. Emlékeznek arra a nagyszerű monológra, amelyet Faust a nép körében sétálva mond Wagnernak: „Von Eise befreit sind Strom und Bäche"?[16]

Világi teológus: Hát persze, csakhogy ott vigadozó húsvéti tömeg szerepel, nem pedig demagógiával megrontott csőcselék! Egyébként egyvalamiben kénytelen vagyok igazat adni önnek: a futuristák épp ezt a ritmust keresik, ha egyáltalán e torz ordítozást ritmusnak lehet nevezni. A futurizmus valóban nem más, mint művészi prófécia a csőcselék uralmáról: nem véletlen, hogy a futuristák a bolsevikok természetes szövetségesei lettek. Önök is láthatták, miféle művészi eszközöket akartak bevezetni: festék mellett szenet, forgácsot, színes rongyokat, üvegcímkéket! Rettentően vonzódnak a szögletes és feltűnő, formátlan formákhoz, ám eközben fogva tartja őket mindennek a súlyos, nyomasztó értelme. Efféle futurista erőfeszítésesk jutottak eszembe a munkástüntetések láttán is: valódi, eleven futurista életképek bontakoztak ki előttem. Megvan ennek persze a maga megfelelője a futurista irodalomban is, amelynek köszönhetően mindenféle artikulálatlan üvöltések, óbégatások kerültek be a versekbe. De én még az önök kedvéért sem vagyok képes e gyárkéményvilágban gyönyörködni.

Menekült: Hisz saját szavaival cáfolja önmagát! Ha a szocializmus valóban ilyen mély és bensőséges kapcsolatban áll a futurizmussal, akkor kétségtelen,hogy a szocializmusnak is megvan a maga mélyenfekvő értelme: a világ válságát, teljes széthullását jelzi. Az egykori szépség meghalt, a futurizmus már csak e pusztulást, a megzavarodott teremtmények görcsös fájdalmát, nyögéseit, üvöltéseit írja le. A világot súlyos kór emészti, ezért beteg a művészet, s ezért torzult el az utca népe is. Ez az élet már nem terem szépséget. Leontyev rendkívül pontosan megérezte ezt, de nem akarta igazán komolyan venni. Szerette volna megállítani az időt, és valahogy visszahozni a múltat. Pedig erre nincs

szükség: jajgatva bár, de a teremtmény is a fennkölt Szépség, az Átlényegülés fénye felé törekszik...

Tábornok: Ez csak öncsalás, mellébeszélés: annak a jele, hogy nem akar szembenézni a kendőzetlen valósággal. Mióta elkezdődött a forradalom, mintha disznóólban élnénk: egész Oroszország térdig jár a sárban-mocsokban. Lassan elszokunk az emberi szótól is. Önök is láthatják, mivé válik a nyelv a kadetoktól ajándékba kapott – új helyesírásnak nevezett – nihilista találmánytól, no meg a futurista kifejezésektől hemzsegő elvtárs-zsargontól, amely mintha lassan engem is megfertőzne. Az élet egyre visszataszítóbb lesz: mindenütt csak az alpári tömeg, a tehetetlen és közönséges értelmiség! Odi profanum vulgus et arceo[17] – így volt ez már Horatius idejében is. Semmi, de semmi reménysugarat nem látok felcsillanni az orosz élet egén.

VI. Zárszó

Egy asszony a napba öltözve.
(Jel 12,1)

Menekült: Mintha önök elfelejtenék, mi zajlik a világban, s csak a legyőzött Oroszország bukását látják maguk előtt? Mi ennek az oka? Talán nem egy általános katasztrófának, az egész „újkori történelem" összeomlásának vagyunk tanúi?

Diplomata: Jobb ha kerüljük az ilyen tragikus túlzásokat. Európa nem egy válságot élt már át és mindig újjá tudott születni. Most is helyre fog állni Európa normális élete, de Oroszországé is, csak szabaduljon meg ezektől a pugacsovoktól meg manyilovoktól.

Menekült: Én viszont úgy gondolom, hogy egészében véve nem fog helyreállni a régi világ: történelmi értelmetlenség és szerencsétlenség lenne, ha minden újra ugyanúgy történne. Nem érdemes mindenáron ragaszkodnunk a múlt maradványaihoz: olyan lenne ez, mintha egy összetört hajó deszkáiba kapaszkodnánk. Persze előfordulhat, hogy Oroszországban átmenetileg helyreáll egy aránylag nyugodt élet, de ez már csak lélegzetvételnyi szünet lesz, amit kellően ki kell használni. Az egész világ lázasan hullámzó tömeggé alakul, nem lesz hová menekülnünk veszett dühétől.

Diplomata: Minden nagy háború megteremti ugyanezt a világérzést. Szeretném emlékeztetni önöket az 1812-es évre: az eszkatológia és az apokalipszis akkori kedvelői már akkorra várták a világvége eljövetelét. S mi következett? Szent Szövetség, kapitalista virágzás az egész világon.

Valami hasonlóra most is sor kerülhet: már elég pontosan lehet tudni, milyen elemekből születik meg az új világ.

Menekült: Való igaz, minden nagy háború előkép egy bizonyos értelemben: a történelmi vízözön főpróbája, ám a mostanihoz hasonló nagyságrendű és jelentőségű eseményeket aligha ismer a történelem.

Diplomata: Mégsem mondhatjuk, hogy világméretű események lennének. A sárgák például igazából nem kapcsolódtak be a jelenleg folyó küzdelmekbe, s nem is igen várható a közeljövőben. India is kívülálló maradt. Európában pedig lassan minden elrendeződik, de vajon Oroszországról elmondható-e mindez?

Menekült: Eszembe jutott valamiről, miként telepítettek ki engem is Lengyelországból a háború legelején. Valóságos népvándorlás zajlott a szemünk előtt. Önkéntelenül arra gondoltam, hogy közeleg az idő, mikor már mindenki többé-kevésbé „menekült", hontalan, számkivetett – és egyszersmind igazán szabad lesz: menekült lesz az egész világ, de kinek jut már akkor eszébe, mit éreztek annak idején az első, igazi menekülők? Hontalannak érzi magát ez az önök által elátkozott, életétől megfosztott, áldatlan állapotben leledző, nem e világi városát kereső orosz értelmiség is. Adná Isten, hogy megvilágosodjon elméjük, s megérjék, amire áhítoznak.

Tábornok: Már megbocsásson, de ön túlságosan is sokra becsüli őket: a mi értelmiségünk nem menekült, hanem hitehagyott emigráns. Egyáltalán nem ismeri sem a hazaszeretetet, sem a föld szeretetét.

Menekült: Részben igaza van, de végeredményben nem ez a fontos. A lényeg az, hogy az értelmiség olyasmit vár a forradalomtól, amit valójában csak a valódi Átlényegülés adhat meg. Ez az óhaj ugyanakkor a népben is megvan. Az orosz értelmiség még gyerekcipőben jár, nem tapasztalta még meg a gyermeki lázadás velejáróit sem, még nem ismeri önmagát. Ám nélkülük – s hadd tegyem hozzá: az egyház nélkül – Oroszország nem töltheti be hivatását.

Világi teológus: Ez igaz, csakhogy ez az értelmiség a legkonzervatívabb és legmaradibb osztály, megrögzötten ragaszkodik régi, elavult szocialista dogmáihoz. Az önök szavaival élve: el kell menekülnie önnönmagától, idejében meg kell halnia, hogy ne méltatlanul érje a pusztulás, s hogy újjászületve arathassa le a bőséges termést.

Író: Tetszetős a gondolat, hogy elérkezett az általános menekülés kora. Szinte szikrázik a levegő a feszültségtől, ami szörnyű, sőt aggasztó, ám egyszersmind módfelett mulatságos is, mintha mámoros szédülés kerítene hatalmába. Kissé arra az érzésre emlékeztet, mint amilyet akkor

tapasztalhatunk, amikor jó szélben vitorlázunk a tengeren: hullámok moraja, tajték, vízcseppek, a sós víz illata, szikrázó tenger, lélegzetelállító száguldás vár... Tudjuk, hogy bármelyik pillanatban fölborulhat a pillekönnyű dióhéj, egyszerre mégis olyasmire támad kedvünk, akár egy kisiskolásnak: dalolni, bolondozni, nagyokat kurjantani. Ahogy Puskin írja:

„S minden, mi életére tör,
A halandónak kész gyönyör.
És ez, lehet bár érthetetlen" ...
(*Fordította: Lothár László.*)

Nehéz dolga van a nagy események szemtanúinak, az Istenek lakomáján vendégeskedőknek, ám akik nyugodtabb korban élnek, joggal irigykedhetnek ránk, kiválasztottakra.

Államférfi: De hát miféle öltözékben jelentünk meg e lakomán! Oroszország, ó, én Oroszországom! Mi történt veled? Mit törődöm én az Istenek lakomájával, ha kitaszított leszel, csak mert nincs menyegzői ruhád! Mit ér a világtörténelem perspektívája, ha csak Oroszország bomló holttestének látványát tárja elém? Oroszország nélkül nem kell sem a világ, sem az egyetemes átlényegülés. Dosztojevszkij is megmondta: Oroszország „napba öltözött asszony", hisz csak nálunk lehet ily mámorító ünnep Krisztus feltámadásának éjszakája. Nem, ha Oroszországnak vége, mindennek vége: a történelem kátyúba futott, tátongó űrbe zuhant.

Író: Miért holtak közt keresi az eleven? Miért ily kishitű? Oroszország él, hisz földjén ott jár az orosz Krisztus, rabként, meggyalázva, távol az igaz tekintetektől. Nem „hóviharok uraként", ahogy Blok látta, hanem akár egy derűs kertész, aki facsemetéket ültet kertjében és csendes hangon szólít: *Mária*! S ím az orosz lélek meghallja e bensőből fakadó hívást, és a boldogságtól eszét vesztve borul Mestere lábaihoz... Semmink sincs e hiten és reményen kívül. De az orosz föld, melyen az Istenszülő lábai lépdeltek, jól tudja ezt, és megmenti az orosz népet...

Menekült: Közvetlenül az októberi fordulat előtt történt, hogy végighallgathattam egy hozzám közel álló ember vallomását, aki meghatottan és nagy-nagy izgalommal mesélte, hogy egyszer, amikor az Istenanya képe előtt imádkozott, lázban égő szívéből tisztán és világosan tört elő a szózat: Oroszország meg van mentve! Hogyan? Mikor? Miért? Fogalma sem volt, ám ha elmulasztja a pillanatot, a legbenső rejtekből fakadó, legigazabb bizonyságot vonja kétségbe. Így hát, ha barátom

igazat beszélt, a végső, egyedül fontos és örökérvényű dolog tekintetében nem kell aggódnunk Oroszországért, hisz Oroszország üdvözülni fog az Istenszülő ereje által, s higyjék el nekem, nagyon jól tudja ezt az egész igazhitű Oroszország.

Mindannyian (a diplomata kivételével): Ámen.

Diplomata: (hallgat)

Államférfi: Krisztus feltámadt!

Mindannyian (a diplomata kivételével): Valóban feltámadt![18]

Moszkva, 1918. április–május

(Fordította: Vermes Katalin.)

JEGYZETEK

[1] 1917. március 2. – Ezen a napon mond le a trónról Pszkovban II. Miklós cár, testvére, Mihail Alekszandrovics nagyherceg javára.

[2] So sagten schon Sibyllen, so Propheten – Így mondták már a szibillák, így a próféták is.

[3] L. a 164. o. jegyzetét.

[4] Alkotmányozó Nemzetgyűlés – A jobboldali eszer többségű tanácskozást 1918. január 5-én nyitották meg, de a bolsevikok már másnap hajnalban feloszlatták, mivel a gyűlés többsége nem ismerte el az októberi fordulat dekrétumait.

[5] Raszputyin, Grigorij Jefimovics (1864 vagy 1865–1916) – II. Miklós és felesége, Alekszandra Fjodorovna védence. Politikai kalandor, aki elhiteti a családdal, hogy egyedül ő képes megmenteni a hemofíliás trónörököst, Alekszejt. Ezzel rendkívüli befolyásra tesz szert az udvarnál, amellyel nemcsak ő élt vissza, hanem mások is megpróbálják saját hasznukra fordítani. Monarchista politikusok egy csoportja gyilkolja meg, attól tartva, hogy orgiáival végképp lejáratja a cári hatalmat.

[6] Miljukov, Pavel Nyikolajevics (1859–1943) – orosz politikus, történész, az alkotmányos demokraták vezére. A liberális Felszabadítás Szövetsége csoport tagja, a Szövetségek Szövetségének egyik alapítója. Meghatározó szerepet játszik a kadet párt megszervezésében 1905–1906-ban. A II. és III. Duma

képviselője. A világháború idején támogatja a cárizmus területszerző politikáját. 1917 februárja után az első ideiglenes kormány külügyminisztere. Az októberi forradalom után a szovjet rendszer ellenfele. 1920-ban emigrál. Londonban, majd Párizsban él, az emigrációban élő kadetok vezetője. Történetírói munkássága is igen jelentős.

[7] Kerenszkij, Alekszandr Fjodorovics (1881–1970) – orosz politikus. Kezdetben a trudovik párt tagja, majd átlép az eszerekhez. Az első ideiglenes kormány igazságügyi, később had- és tengerészügyi minisztere. 1917 júniusától az ideigelenes kormány élén áll. Az októberi fordulat után a frontra menekül, a novemberi ún. Kerenszkij–Krasznov lázadást irányítja. A lázadás leverését követően a Donhoz menekül, majd 1918-ban emigrál. 1940-ig Franciaországban, majd haláláig az Egyesült Államokban él.

[8] Gucskov, Alekszandr Ivanovics (1862–1936) – orosz politikus, a jobboldali liberális oktobrista párt (Október 17. Szövetség) egyik megszervezője, központi bizottságának elnöke. 1907 októberétől Duma-képviselő, 1910–1911-ben a III. Duma elnöke, később pártja dumafrakciójának vezetője. Fellép Raszputyin és kreatúrái ellen. A világháború idején a Központi Hadiipari Bizottság elnöke. Az 1915-ös háborús kudarcok után a polgári ellenzék egyik megszervezője és vezére. Az Államtanács tagja. A februári forradalom idején a monarchia és a dinasztia megmentése érdekében a cár lemondását követeli. 1917. március 2-től április 30-ig az ideiglenes kormány had- és tengerészetügyi minisztere. 1917 őszén elhagyja Oroszországot.

[9] Polivanov, Alekszej Andrejevics (1855–1920) – orosz tábornok, 1905–1906-ban az orosz hadsereg vezérkari főnöke. Közel áll a Duma oktobrista képviselőihez, mindenekelőtt Gucskovhoz, amiért Szuhomlin hadügyminiszter nyugállományba helyezi. 1915 júniusától 1916 márciusáig hadügyminiszter. A polgárháború alatt a Vörös Hadsereg vezérkarában találjuk.

[10] ancilla theologiae (lat.) – a teológia szolgálóleánya.

[11] ecclesia socialistica (lat.) – szocialista egyház.

[12] Telamóniosz Aiász – A Trójáért vívó seregben Akhilleusz mellett a legvitézebb harcos. Akhilleusz holttestét védelmezi a trójaiaktól, ezért jogot formál az elesett hérosz fegyvereire. A fegyvereket azonban Odüsszeusznak ítélik, Aiász ezért vak dühében éjszaka rajta akar ütni a görög hadvezéreken. Athéné azonban tébollyal sújtja. Aiász borzalmas mészárlást visz véghez egy marhacsordán, majd amikor észhez tér, elkeseredésében és szégyenében öngyilkos lesz.

[13] hypothyesis non fingo (lat.) – nem gondolok ki hipotéziseket.

[14] Kalibán – Shakespeare *Vihar* c. darabjának félig ember, félig szörny szereplője.

[15] Leontyev, Konsztantyin Nyikolajevics (1831–1891) – orosz író, irodalomkritikus, a neoszlavofil gondolkodás – Danyiljevszkij mellett – legjelesebb alakja. Az *Oroszország, a Kelet és a szlávság* c. könyvével szerzett hírnevet.

Bírálja a polgári egyenlőségeszmét, liberalizmust, parlamentarizmust. A szláv világ mint alaktalan etnikai tömeg szerinte a „bizantinizmus" hatására nyerte el kulturális egységét és identitását.

[16] Von Eise befreit sind Strom und Bäche – „Elűzte jegét a patakoknak s folyóknak". (Ford.: Sárközy György.)

[17] Odi profanum vulgus et arceo – Horatius sokat idézett szavai az alábbi környezetben hangzanak el: „Gyűlölt profán nép, hagyd el a templomot". *Ódák*. III. könyv, I. óda, 1. sor. (Ford.: Horváth István Károly.)

[18] Az orthodox keresztények mindenütt a világon a húsvét hajnali istentisztelettől kezdve az egész Fényes Héten ezzel a köszöntéssel üdvözlik egymást: „Krisztus feltámadt!" – „Valóban feltámadt!" (Ford.: Berki Feriz.)

Pjotr Sztruve

AZ OROSZ FORRADALOM TÖRTÉNELMI ÉRTELME ÉS A NEMZET FELADATAI

Isteni csapásként a moszkvai állam ellen elkövetett számtalan, nemzeti bűnünkért az egész Nagy Oroszföld leírhatatlan vésszel sújtatott.

Részlet Jermogen patriarcha leveléből

Számon kéri még rajtatok az Isten, hogy kevélységtekben velünk szövetségre nem léptetek, s még a környező országok által is árulóknak neveztettek; de mindenekelőtt arra figyelmezzetek, milyen választ adtok akkoron, mikor az igaz Bíró másodszor is eljövend.

Részlet a jaroszlavliak vologdaiakhoz írott leveléből

I.

Az orosz forradalom nemzeti összeomláshoz vezetett és világraszóló szégyent hozott ránk – vonhatjuk le a megfellebezhetetlen erkölcsi-politikai következtetést azokból az eseményekből, melyeket 1917 februárja óta átéltünk.

Jövendőnk érdekében elsőrendű feladatunk, hogy feltárjuk annak a megdöbbentő sorscsapásnak az okait, melyet orosz forradalomnak neveznek, s mely a többi nép által is átélt belső válságokkal ellentétben a mi nemzetünket minden szempontból végső romlásba taszította. A népek sorsát természetesen nem az elmélkedések mozgatják és döntik el, hanem az ember érzelmek és szenvedélyek által meghatározott törekvései. Ezek a törekvések azonban átáramlanak az eszmékbe és bennük öltenek testet. A szenvedély csak úgy válhat történelmi folyamatokat mozgató és életre hívó erővé, ha ezt megelőzően eszmévé kristályosodott, az eszme pedig szenvedéllyé alakult.[1] Ahhoz, hogy létrehozhassunk egy ilyen *szenvedélyeszmét*, mely érzelmeinket és akaratun-

kat meghódítani hivatott, s melynek önfeledt elragadtatással hódolunk be, mindenekelőtt fel kell mérnünk, meddig süllyedtünk, megaláztatottságunkat pedig hiánytalanul és teljes mélységében át kell éreznünk és gondolnunk. Ez lesz az önmegismerés fontos, megtisztító feladata. A negatív önmegismerés azonban, mely elmélkedésből, bűnbánatból és felháborodásból áll, még nem elégséges a nemzet újjászületéséhez. Tiszta, építő eszmékre van szükség, melyek erőteljes, alkotó szenvedélyekké változtathatók.

A következőkben azt szeretném felvázolni, hogyan értelmezem azokat a lélektani tényezőket, melyek e nemzeti katasztrófához vezettek, és szégyent hoztak ránk a világ színe előtt; ezután kifejtem azt is, mely szenvedélyeszmék tudnak és fognak tüzükkel megtisztítani minket, mi lesz az, ami megmenti Oroszországot.

II.

A közkeletű magyarázat szerint e *forradalom*nak nevezett katasztrófa (mely elnevezés feltehetően a jövőben is fennmarad, annak ellenére, hogy erre a mégiscsak *erkölcsi* titulusra a történtek aligha szolgáltak rá) elsősorban a nép tudatlanságának és műveletlenségének köszönhető. Ez az értelmezés azonban nem elégítheti ki sem a politikust, aki az események tevékeny és felelős résztvevőjeként a cselekmények valós értelmét vizsgálja, sem pedig a történészt, aki elfogulatlanul elemzi a múltat, és összeveti saját népének történelmét más népekével. Az orosz nép Sztyenka Razin és Jemelka Pugacsov korában sokkal tudatlanabb és műveletlenebb volt, mint most; sőt, a mostani állapotokhoz viszonyítva akkor volt csak igazán, mondhatnám: *abszolút* műveletlen a nép. Másfelől viszont az orosz nép egészében véve aligha kevésbé kulturált, mint az angol vagy a francia volt valódi és valóban dicső forradalmaik idején. Ám mi valami oknál fogva hajlamosak vagyunk megfeledkezni arról, hogy a néptömegek „műveltsége" még ott is szinte kivétel nélkül XIX. századi vívmány, ahol valóban létezik és elkülöníthető: a tömegek műveltségéről a XVII. és a XVIII. század folyamán még a Nyugat legfejlettebb népei esetében sem lehetett szó.

Mindebből következően a néptömegek műveletlenségére való hivatkozást mint felületes – és mondjuk ki nyíltan –, ostoba feltételezést határozottan el kell vetnünk.

Az előző érveléssel egy tőről fakad a „rendszer" (lásd „régi rend" stb.)

emlegetése is. Mellékesen jegyzem csak meg, hogy az orosz forradalom gyakorlati-politikai és társadalomelméleti szempontból legjelentősebb és legtanulságosabb felfedezésének azt tartom, hogy világossá tette egyfelől azt, mennyire volt kielégítő *technikai* szempontból (az államigazgatás terén) a megdöntött monarchikus rend, másfelől pedig azt, hogy az előző rendszer hibái nem a közállapotokban és intézményekben, nem a „bürokráciában", „rendőrállamban" és az „egyeduralomban" gyökereztek, ahogyan ezt többen hirdették, hanem a nép szokásaiban, a társadalmi közegben, melyet bizonyos fokig a közrend és az intézmények még össze is tartottak.

A „rezsimet" megdöntő forradalom vörös süveggel ékesítette fel a gogoli Oroszhont, ám ezzel végleg lecsupaszította és lezüllesztette, miközben a szovjet hatalom úgy viselkedik, mint egy II. Miklós korabeli polgármester, aki megkaparintotta a nagy állam legfelsőbb hatalmát. A forradalom korszakában Hlesztakov mint társadalmi jelkép kollégiumi tanácsosból magas rangú személyiséggé avanzsált, a *Revizor* pedig a vidéki erkölcsöket ostorozó komédiából az államiság tragédiájává vált. Az orosz forradalom valóságos történelmi ténnyé tette a gogoli–scsedrini karikatúrát.

Csak most, amikor a szovjet államgépezet és a vörösgárda uralma alatt élünk, kezdjük megérteni, milyenek is voltak és milyen kulturális szerepet töltöttek be a megdöntött monarchia intézményei és csendőrei. Mindaz, ami Gogolnál és Scsedrinnél csak torzkép volt, az orosz forradalmi demokráciában rémisztő valósággá vált.

III.

Az orosz forradalom kitörése egyrészt azzal magyarázható, hogy az orosz értelmiség torz neveltetésben részesült szinte végig a XIX. század folyamán, másrészt pedig azzal, hogy a világháború óriási hatást gyakorolt a néptömegekre. Olyan helyzetet teremtett, melyben a nép különösen fogékonnyá vált az értelmiségi eszmékben rejlő erkölcsromboló prédikáció iránt. Az értelmiség eltorzult szellemi neveltetése abból ered, hogy a monarchia és a hozzá közel álló körök rövidlátó féltékenységgel ragaszkodtak a hatalom kizárólagos birtoklásához; ezzel végleg elidegenítették az államtól a művelt emberek szélesebb rétegeit, vad gyűlöletet ébresztve bennük a történelmi hatalom iránt, az értelmiséget pedig vakká és érzéketlenné tették a néptömegekben szunnyadó

kultúraromboló vadállati erőkkel szemben. A régi egyeduralmi rendszer évszázadokon keresztül annak az osztálynak a társadalmi hatalmára és politikai engedelmességére támaszkodott, mely az orosz kultúrát megteremtette, s melynek alkotómunkája nélkül az orosz nemzet létre sem jöhetett volna: a földbirtokos nemességre. Az önkényuralom kezdetben ezt az osztályt zárta ki következetesen az állam irányításából és a hatalom gyakorlásából, majd később a belőle kinőtt értelmiség is erre a sorsra jutott. Így honosodott meg az állam ellen irányuló renegát magatartás és hagyomány a művelt orosz emberek lelkében, gondolataiban és szokásaiban. Ez az a rombolóerő, mely az egész népben szétáradt, s anyagi vágyaival és gerjedelmeivel összekapcsolódva romba döntött egy hatalmas és összetett államot.

IV.

A fent említett ellenséges hangulat keletkezésével és fejlődésével annak idején nagy vonalakban már foglalkoztam a *Mérföldkövekben*.[2] Egyszer talán érdemes lenne ebből a szemszögből megírni Oroszország XIX–XX. századi átfogó történelmét. Itt nem áll módomban, hogy egy ilyen összegző történelmi munkából akár csak kivonatokat is közzétegyek, annak a folyamatnak néhány döntő mozzanatát azonban mégis szeretném megvilágítani, melynek során a művelt orosz osztályok elszakadtak és elidegenedtek az államtól, s amely az 1917-es forradalmi katasztrófához, illetve a rákövetkező esztendők eseményeihez vezetett.

Vlagyimir Iljics Uljanov-Lenin azért tudta végleg lerombolni a hatalmas orosz államot, s azért sikerült a romjain létrehoznia a szovjethatalom véres szellembirodalmát, mert 1730-ban Anna Joanovna kurlandi hercegnő, a Romanov dinasztia sarja, Nagy Péter cár unokahúga legyőzte Dmitrij Mihajlovics Golicint[3] és társait, valamint a kiváltságokért küzdő, de az „erős emberektől" félő köznemességet, s ezáltal végleg gyökeret vert az a hagyomány, hogy az orosz monarchia a művelt osztályok engedelmességén nyugszik, s eközben éppen ezeknek a rétegeknek nem enged beleszólást a tőlük független legfelső hatalomba. Tartalmuknál és jellegüknél fogva az 1730-as események előre meghatározták Oroszország politikai sorsát.[4]

A monarchikus hatalom, az önkényuralom akkor letörte a bojár arisztokrácia, az „erős emberek" és a köznemesség alkotmányt követelő megmozdulásait, mégpedig oly módon, hogy a gárdista nemesség, a

későbbi testőrség fizikai-katonai erejét vette igénybe, vagyis arra a militáns rétegre támaszkodott, mely közvetlenül érdekelt volt az uralkodónak az „erős emberek" és a köznemesség feletti győzelmében.[5] Céljuk elérése érdekében, mint ismeretes, az utóbbi két csoport között fennálló ellentéteket is kihasználták. Másfelől az is lényeges, hogyan csillapították és szerelték le a köznemesség alkotmányos törekvéseit – bizonyos egzisztenciális követeléseik kielégítésével. Az 1730-as fordulat nem járt politikai következményekkel, a köznemesi törekvések állami szinten egyértelműen elbuktak, viszont a rákövetkező évek uralkodói törvényhozása kétségtelenül a köznemesi érdekeket képviselte.[6] Ily módon, bár az önkényuralom nem engedte a művelt rétegeket közelebb az államhatalomhoz, az anyagi érdekeltség révén azonban mégis újra magához láncolta, s egy csapásra leszoktatta őket arról, hogy politikai célokat tűzzenek ki maguk elé, illetve politikai eszközöket használjanak. Egyúttal megtanította őket arra is, hogy érdekeiket ne *politikai kérdés*ként megfogalmazva képviseljék.

Oroszország politikai fejlődésének további menetét az 1730-as év eseményei határozták meg. A legfelső hatalom a XVIII. és XIX. század folyamán végleg olyan erőként tünteti fel magát, mely független a „társadalmi", vagyis rendi tényezőktől, s ezt a státusát sikerült is konzerválnia. A társadalmi tényezők egy része azonban eközben hozzászokott ahhoz, hogy az államhatalmat ilyen független alakzatként értelmezze, s jelleme egy ilyen államiság képéhez alkalmazkodott és *alacsonyodott* le. A társadalmi tényezők egy másik csoportja egyre erőteljesebben eltávolodott a valóságos államtól, miközben szüntelenül rejtett, földalatti vagy esetenként nyíltszíni forradalmi harcot folytattak ellene. Ez az állammal szembeni renegát magatartás a XIX. század közepétől eszmei megformálást nyerhetett, miután az orosz értelmiség elfogadta a nyugat-európai radikalizmus és szocializmus eszméit.

V.

Oroszország politikai történelmének az említett irányba mutató konkrét eseményei közé tartozik a dekabristák felkelése és a jobbágyfelszabadítás.

A dekabristák lényegében arra tettek kísérletet, hogy a XVIII. századi köznemesi elképzeléseket a XIX. századi haladó európai politikai gondolkodás nyelvére ültessék át, s hogy politikai célkitűzéseiket összetet-

tebbekké tegyék, illetve kiegészítsék a felmerülő társadalmi kérdésekkel (jobbágyfelszabadítás).

A jobbágyfelszabadítás már a XVII. században a jobbágyrabok egyéni felszabadításaként merült fel, a föld ésszerű kihasználását pedig a paraszti kistulajdon megteremtésével és birtokrendezéssel kívánták elérni.[7] A jobbágyok egyéni felszabadítása már a XVIII. század második felében időszerűvé vált, amikor a nemességet felmentették az állami szolgálattevés kötelezettsége alól. Ezzel megszűnt az arisztokrácia államhoz való kötöttsége, azaz elhárult a *kerek egy évszázados lemaradás oka, ám ez a késlekedés elodázta és a jelen pillanatig napirenden tartja a parasztkérdés két másik aspektusát*: a földtulajdon szentesítését és a földhasználat jogi szabályozását.[8]

A jobbágyok egyéni felszabadításának egy vagy legalább fél évszázados késleltetése csupán az orosz monarchia 1730-as, az alkotmányosság felett aratott diadalának társadalmi vetülete és kifejeződése volt. *Az orosz monarchia a jobbágyok röghöz kötésével felmentette magát a politikai reform alól*, egyéni felszabadításuk késleltetésével pedig elhalasztotta a kis földtulajdon szentesítését és a birtokrendezést.[9] Ezek után nem lehet kétségünk afelől, hogy az orosz monarchia azért omlott össze 1917-ben, mert túl sokáig támaszkodott a nemesség politikai és a parasztság állampolgári jogfosztottságára. Az arisztokrácia és a többi művelt réteg politikai jogfosztottsága váltotta ki az értelmiségen belül azt az állam ellen irányuló renegát magatartást, melynek szellemi mérgei – a parasztság körébe beszivárogva – azon nyomban az állam és a gazdasági kultúra letiprására ösztökélték a szürke katonaköpenyekbe öltöztetett jobbágytömegeket, holott ezek az emberek 1861-ig jog és törvény nélkül éltek, s a tulajdonnak sem az ösztönét, sem a tudatát nem ismerték.

Nemrégiben az orosz társadalomban még az a nézet terjedt, sőt uralkodott, hogy Oroszországban, szerencsére, a jobbágyfelszabadítást nem előzte meg nemesi vagy földesúri alkotmány. Ez a narodnyikok által hangoztatott álláspont mind radikális, mind konzervatív (monarchista) változatában teljes egészében téves. Oroszország történelmi balszerencséje – az ebből fakadó 1917-es katasztrófával együtt – épp arra vezethető vissza, hogy a politikai reformokat rendkívül megkésve hajtották végre. Oroszország egészséges nemzeti és kulturális fejlődése érdekében ennek legkésőbb a XIX. század elején meg kellett volna történnie. Ezeket a változásokat akkor közvetlenül követte volna a jobbágyok (egyéni) felszabadítása, s a politikai és társadalmi fejlődés minden szempontból természetesebben ment volna végbe. A narod-

nyik utópia a „proletariátus mételyétől" akarja megmenteni Oroszországot, s hazánk nagy szerencséjének tartja, hogy a jobbágyfelszabadítás épp ilyen módon ment végbe nálunk. Mellékesen jegyzem csak meg, hogy mára már teljesen nyilvánvalóvá vált, hogy az államiság összeomlása és a kultúra forradalom okozta súlyos károsodása nem azért következett be, mert nálunk túl nagy létszámú lett volna a szűken értelmezett ipari és általában a városi proletariátus, hanem azért, mert a paraszt nem vált olyan burzsoá tulajdonossá, amilyenné a saját földjét művelő és saját gazdaságát vezető kulturált gazdálkodónak válnia kellene. A falusi proletariátus elszaporodása miatti félelem következtében nem jöhetett létre a falusi burzsoázia sem. Az államhatalom, vagyis a Sztolipin-kormány[10] csak az önkényuralom bukása után lépett erre az egyedüli helyes útra. Ám ez a hatalom is kitartott a művelt rétegek iránti reakciós bizalmatlanság mellett, s féltékenységében semmiféle kiváltságokhoz nem juttatta az értelmiségieket, s ezzel módszeresen az ellenzékiség felé sodorta őket. Az ellenzéket egyre inkább áthatotta az állam ellen irányuló renegát szellem. Így készülődött két oldalról is a forradalom: egyrészt a történelmi monarchia felől, mely féltékenységében nem engedte a kulturált és művelt személyiségeket részt venni a hatalom gyakorlásában és az államrend kialakításában, másrészt az értelmiség felől, mely – súlyos rövidlátást tanúsítva – harcba szállt az állammal. Ebben a viszályban az értelmiség figyelmen kívül hagyta az 1905–1907 közötti évek vészjósló figyelmeztetéseit, s a „Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo"[11] jelmondatát követve módszeresen uszította a legalsó néprétegeket az állam és a történelmi monarchia ellen, mely minden hibája és bűne ellenére mégiscsak az állam egységességét és erejét képviselte és tartotta fönn.

Igen kevesen ismerték fel az orosz államiság és az orosz közélet hibáinak sorsdöntő összefonódását[12], csak néhányan vívták a maguk szélmalomharcát egyszerre az értelmiség esztelensége és a hatalom elvakultsága ellen.

VI.

Oroszországban a szocializmus vagy kommunizmus diadala az államiság és a gazdasági kultúra lerombolásához vezetett, feltüzelte a pusztító szenvedélyeket, és végül több tízmillió embert juttatott az éhhalál szélére.

Az események lényegét és jellegét tükrözi az a sajátos kettősség, mely egyfelől a vezetők nyomorúságos kis csoportjának racionalista fennhéjázásában, másfelől pedig a mérhetetlenül nagy tömegek szabadjára engedett ösztöneiben és vágyaiban mutatkozik meg.

Ily módon ölt testet a valóságban az osztályharcon alapuló forradalmi szocializmus próféciája. A vezetők elképzelései szerint a cél a kommunista ideálok szerint megszervezett társadalom, a megvalósítás eszköze pedig a fennálló szellemi kötelékek szétzilálása, valamint az örökölt társadalmi viszonyok és intézmények lerombolása. A tömegek nem fogadják el, nem értik és nem is érthetik meg a szocializmus konstruktív céljait, annál nagyobb élvezetet okoz viszont számukra a romboló eszköz elsajátítása és alkalmazása.

Ez az oka annak, hogy a szocializmus mint gazdasági szervezet eszméje – helyes vagy téves mivoltától függetlenül – süket fülekre talál az orosz néptömegekben; a szocializmust (vagy a kommunizmust) részben a meglévő vagyon elosztási módjának tekintik, részben pedig úgy képzelik, hogy így szerezhetik meg a javakból a legkisebb munkaráfordítással és kötelességvállalással az egyenlő és elégséges részesedést. A meglévő vagyon elosztása – egyenlő vagy egyenlőtlen a tulajdonhoz való jog elismerése vagy el nem ismerése mellett – minden esetben távol áll a gazdasági szervezetként értelmezett szocializmustól; nem konstruktívan szocialista, hanem negatív individualista manipuláció, a javak és a tulajdon egyszerű újraelosztása vagy áthelyezése az egyik ember birtokából a másikéba.Az „igazságos elosztás", abban az értelemben, hogy minden állampolgár a legkisebb áldozatvállalás mellett egyenlő és elégséges részhez jut, a legjobb esetben is a szocializmus legvégső eredményét, a fogyasztást valósíthatja meg. A szocialista népgazdasági szervezet nélkül azonban ez a végeredmény élettelenül lóg a levegőben.

A szocializmus mint tervszerű gazdasági szervezet megvalósításának eszméje tehát az orosz valóságban annak a maroknyi doktrinér vezérnek a racionalista légvárává vált, akiket a nép szenvedélyei és vágyai vetettek a felszínre, ám akik a későbbiek során alkalmatlannak bizonyultak ezen indulatok megzabolázására. A vagyon elosztásának és újraelosztásának eszméjeként felfogott, ám valójában az alapvető értékek megsemmisítését jelentő szocializmus a javak passzív felhasználásába, elherdálásába, felemésztésébe torkollott, s ez nem vezethet máshová, csak éhezéshez, az éhező emberek harcához a szűkös és egyre fogyó tartalékok megszerzéséért.

VII.

Az orosz tömegek a maguk sajátos módján értelmezték a martalékul eléjük vetett elvont szociológiai osztályharcelvet: egyfelől – tisztán lélektani alapon – a „burzsujok", az „urak", az „értelmiség", a „kadetok", a „junkerek", a „kalapos hölgyikék" és a hozzájuk hasonlók – vagyis minden gazdasági és termelési funkciót nélkülöző kategóriák – ellen irányuló gyűlöletként élték meg, másfelől viszont egyfajta direktívaként, a „burzsujok" irtását, elnyomását és kifosztását szentesítő jelszóként használták társadalmi-politikai cselekvéseik során. Az osztályharc elve tehát eddig is jelentéktelen szervező tényező volt az orosz forradalomban és jelentősége továbbra sem növekszik; a rombolásban viszont óriási szerepet játszott és játszik mind a mai napig. Ily módon a legújabb társadalmi mozgalom két alapelve, a szocializmus és az osztályharc eszméje az orosz fejlődésben nem szervező- és építő erőként kezdett el működni, hanem kizárólag bomlasztott, rombolt és pusztított.

Az „osztályt" egyfelől olyan kategóriának tekintik, mely bizonyos objektív társadalmi-gazdasági mutatók – foglalkozás (szakma, mondjuk földműves), beosztás (tulajdonos, alkalmazott, béres), a jövedelem nagysága és fajtája (bér, fizetés, kamat stb., ezer rubelt meg nem haladó, ezer és kétezer rubel közötti jövedelem stb.) alapján határozható meg. Másfelől az osztályt olyan embercsoportként fogják fel, melynek objektív jellemzői szükségszerűen megegyeznek az *összes*, ebbe a kategóriába sorolt individuum meghatározott értelemben vett öntudatával vagy orientációjával. Az osztályharcról szóló tanítás éppen abból az elképzelésből indul ki, hogy az objektív értelemben vett osztály mint objektíve elkülöníthető csoportosulás és a társadalmi és szellemi értelemben vett osztály mint lélektani egység szükségszerűen egybeesik. Mindazonáltal sem a valóságot tudományosan vizsgáló kutatónak, sem a gyakorló politikusnak nem szabad megfeledkeznie arról, hogy éppen az objektív és a lélektani tényezők közötti kapcsolat (a kapcsolat létezése, szorossága, jellege és valós kifejeződése) képezi az osztálytagozódás és az osztályharc problémájának valódi politikai és történelmi tartalmát. Az osztályharc közkeletű (marxista) tanítása és az ezen a talajon sarjadt fogalomtár az osztály fogalmának olyan zavaros meghatározásával operál, mely nem tesz különbséget szubjektív és objektív szempontok között, s ezért elsiklik a valódi probléma fölött. Amennyiben az osztályokról szóló tanítás az osztályok közötti harcot tekinti elsődlegesnek,

akkor akaratlanul is azt feltételezi, hogy minden osztályhoz mint bizonyos objektív ismérvek szerint szerveződött csoportosuláshoz szükségszerűen kapcsolódik az együvé tartozás tudata, de legalábbis egy közös orientáció, melynek alapján a szóban forgó csoport szembeállíthatja magát a többi csoportosulással.

Az efféle egységtudat – mint lélektani tény és tényező – olyan szubjektív elem, mely az individuum tudatában attól függetlenül is jelen lehet, hogy a szubjektív és az objektív momentumok milyen kapcsolatban állnak egymással. Ezért eshet meg az, hogy az osztálytudat mint lélektani tény előbb jelenik meg egyes emberekben, mint ahogyan egy csoport társadalmi elvárásaival találkozik. Ez többnyire akkor fordul elő, amikor az osztálytudat és a belőle következő osztályharc markáns, egyértelmű formát ölt. Ez azt jelenti, hogy az osztály mint meghatározó nagyságrendű társadalmi tényező oly módon konstituálódik, hogy emberek egy meghatározott, objektíve körülhatárolható csoportja, osztálya vagy kategóriája felé pszichikai ráhatás útján közvetítenek egy bizonyosfajta osztálytudatot. Ezért teljes joggal állíthatjuk, hogy osztálytudatot nem az osztály mint objektíve meglévő kategória szüli, hanem éppen fordítva: az osztálytudat hívja életre az osztályt mint társadalmi-lélektani jelenséget, mint meghatározó társadalmi erőt. Ennek az állításnak, melyet minden gazdaságtörténeti előadásomban kifejtek és igazolok, csak egy másik vetülete az a tény, hogy tudományos vizsgálódás tárgyát kizárólag az a kapcsolat (pontosabban annak létezése, erőssége és jellege) képezheti, mely az osztály mint objektív kategória és az osztály mint társadalmi-lélelektani egység között fennáll.[13] Ha az osztályharcról szóló tanítás osztályfogalmának ilyetén belső tagolódásától eltekintünk, csak gyenge és demagóg publicisztikai közhelyet kapunk.

VIII.

Az előbbiek alapján elmondható tehát, hogy az orosz forradalomban keresve sem találunk konstruktív erőket. Ez azonban törvényszerű, mert az 1917-es forradalomban az eszme csupán esetleges dísz, ornamentum lehetett a romboló ösztönök és szenvedélyek tombolása közepette. A szocialisták (kommunisták) saját ideáljaik megvalósításához akarták eszközként felhasználni ezeket az ösztönöket és szenvedélyeket, a *tömegek* viszont saját törekvéseik szentesítését látták a szocializ-

mus eszméjében, s egy pillanatig sem gondoltak arra, hogy eszményeik nevében gátat vessenek indulataiknak.

Ekkor derült fény a két eszme, a reális társadalmi-lélektani erőként értelmezett szocializmus és az osztályharc mély, belső ellentmondására. A szocializmus eszméje egyrészt olyan egyén feletti gazdasági berendezkedést jelent, mely megköveteli az individuumtól, hogy alárendelje saját érdekeit, céljait és cselekedeteit az egész közösség érdekeinek, feladatainak és életműködésének. A szocializmus mint egy meghatározott rendszer eszméje vagy alapelve önkorlátozást diktál az egyénnek. A tömegvallásként értelmezett szocializmus tudatos vagy rejtett lélektani szándéka ugyanakkor az, hogy megvalósítsa az egyén céljait és érvényt szerezzen érdekeinek. A tömegek a szocializmus – jelesül a forradalmi szocializmus – valódi értelmét a jólét, elsősorban az egyéni anyagi jólét megteremtésében, azaz tisztán materialista, ugyanakkor individualista vagy atomisztikus jellegű célban látják. Ebből következően a „szocialista tömegek" valós lélektani ösztönzői mélységes ellentmondásban állnak a szocializmus elvont eszmei tartalmával, mely egy olyan társadalom létrehozását tűzi ki célul, ahol az egyén a társadalmi egész érdekeinek rendeli alá magát.

Ugyanez mondható el az osztályharc elvéről is. Az osztály olyan elvont kategória, mely távolról sem kollektív, hanem tisztán individuális lélektani tartalmat tükröz. „Osztályharcra" hivatkoznak, holott pontosan érzékelik, hogy az igazi indíték és életcél az egyéni érdekek védelme. Ugyanerről van szó egy pogromot végrehajtó tömeg esetében is, még akkor is, ha ezt egy közösség, esetleg szervezett csoport követi el szerzés és egyéni meggazdagodás vágyától vezérelve. Ebben különbözik alapvetően a pogromban részt vevő tömeg – még ha ez látszólag nem is „szervezett" csoport –, és az olyan katonai egység, amelyet nem az egyéni indítékok egybeesése, hanem fegyelemben kifejeződő, személyektől független közös akarat forrasztott eggyé. Ezért volt képes az osztályharc eszméje bomlasztóan hatni a hadseregre és a katonai fegyelemre, ezért semmisítette meg a pogrom vihara a gazdasági kultúrát, és ezért volt ez az eszme oly nyomorultul tehetetlen, amikor a vörös hadsereget kellett volna létrehozni, illetve amikor a szocialista elveken nyugvó társadalom gazdasági alapjait próbálta meg lerakni. Mindez azt is jelenti, hogy a szocializmus és az osztályharc forradalmi eszméinek csak individuális és romboló, nem pedig a kollektív és építő elvként van hatalmuk az orosz tömegek fölött.

Ez az ellentmondás jellemzi a forradalmi eszméket, ez az átok ül rajtuk, hiszen a forradalom fogalma már önmagában is negatív és romboló, konstruktív erőkkel, azaz az élet építésével nem is kerülhetnek szoros kapcsolatba. Az élet építése kizárólag evolúciós úton lehetséges, s mint közösségi cselekvés nem individuális, hanem csakis kollektív indítékon alapulhat. Bármennyire is paradoxnak tűnik első hallásra, a „burzsoá" társadalmat és annak szerveződési formáit (állam, hadsereg, egyház stb.) sokkal inkább áthatja a kollektivizmus (ha úgy tetszik, a szocializmus) szelleme, sokkal erősebb kifejezést nyernek a társadalmasítás és az társadalmi cselekvés elvei, mint a harcos forradalmi szocializmusban, melyet mélységesen áthat a materializmus és individualizmus (atomizmus). Ugyanez a különbség figyelhető meg a külső ellenség ellen viselt háború és a polgárháború között. Az előbbi közös tettben egyesíti az osztályokat és individuumokat, miközben morális érvekre hivatkozva, egy közös cél érdekében önkorlátozásra és önfeláldozásra szólít fel. Az utóbbi megbontja az osztályokat, miközben tagadja az egység létezését és az egyes elemek közti szolidaritását. Mivel azonban az osztály gyakorlatilag tisztán lélektani és szubjektív fogalom (Lenin és Rakovszkij[14] csak azért tartoznak a proletariátushoz, mert lelkiekben hozzárendelték magukat), ezért a különböző osztályokat képviselő egyének közötti határ érzelmeik alapján vonható meg: az emberek lélekben egymás közti viszályaiktól függően döntenek hovatartozásukról. Az osztályok az egyének ellenséges érzelmeitől függően keletkeznek, s ezért osztja meg a polgárháború a társadalmat azzal, hogy egymás ellen fordítja tagjait.

IX.

A nemzet fogalma lényegében ugyanolyan kategória, mint az osztály. A nemzethez tartozást leginkább egyfajta objektív szempont szerint határozzák meg, s ez leggyakrabban a nyelv. A nemzet kialakulásában és létezésében azonban a nemzeti öntudat formájában megjelenő, olyan egyesülési hajlandóság játssza a döntő szerepet, mely azonos származású és hitű, egy nyelvet beszélő emberek csoportjában egyfajta szellemi egységet képes kialakítani. A nemzetet a nemzettudat teremti meg és alakítja.

Semmi kétség afelől, hogy az orosz forradalomban a világtörténelem során először aratott diadalt az internacionalizmus és az osztályszem-

lélet a nacionalizmus és a nemzeti eszme felett. Amikor azt mondom „internacionalizmus" és „osztályszemlélet", teljesen tudatosan állítom ezt a két fogalmat egy sorba. Az internacinalizmusnak két fajtája létezik: a békés vagy pacifista internacionalizmus, mely a nemzeteket megbékélésre és egyesülésre szólítja fel valamely magasabb rendű egység nevében, valamint a harcos vagy osztályelvű internacionalizmus, mely arra buzdít, hogy a világot ne nemzetekre, hanem egymással ellenségesen szemben álló osztályokra osszák fel. Az internacionalizmus előbbi változatát konkrét megjelenési formáiban és törekvései alapján lehet értékelni. Magasztos morális célokat tűz ki maga elé. Szellemi tartalmát tekintve a legmagasabb rendű megnyilvánulása a kereszténység volt a maga egyetemes egyházi egységről szóló tanításával. Ennek az internacionalizmusnak a módszere a krisztusi szeretet és testvériség hirdetése. A politikai és a társadalmi célkitűzések teljesen idegenek tőle.

A harcos osztályinternacionalizmus egészen más jelentéssel bír. Vérségi kapcsolatban áll az osztályharc eszméjével és a polgárháborús hangulatkeltéssel. A háború – mint már utaltam rá – éppen végső lényege szempontjából különbözik a polgárháborútól: erkölcsi tartalmát tekintve a háborúnak ez a két fajtája teljes ellentéte egymásnak. A háború egyesíti az egy nemzethez tartozó embereket, míg a polgárháború, mely csupán az osztályharc szélsőséges megnyilatkozása, szétzilálja az egységet. A háború időben korlátozott, előbb vagy utóbb véget kell érnie; a polgárháború pedig ilyen vagy olyan formájában állandónak, de legalábbis hosszan tartónak tekinthető. Miért hódította meg ilyen könnyedén az osztályharc eszméje az orosz nép lelkét, és hogyan sikerült feldúlnia Oroszország életét? Magyarázatként utalhatnánk néhány réges-régóta a népünkben szunnyadó vétekre, az osztályok és a személyek közti bizalmatlanságra és rosszakaratra, mely gyakorta a gyűlölségig hevítette az indulatokat. A forradalom szétszakította az orosz népben a régi, embereket összekötő szálakat, a nemzeti, állami és vallási kapcsolatokat, és nem tudott újakat teremteni helyettük. Az osztályharc az orosz mindennapok légkörébe oltva kizárólag bomlasztó és romboló erőnek bizonyult, nem egyesítő és építő elvnek.

Az osztályharc eszméjén alapuló internacionalista szocializmust most a saját bőrén tapasztalhatta meg Oroszország és az orosz nép. Ez vezetett az állam lerombolásához, a legkegyetlenebb embergyűlölethez, ahhoz, hogy megtagadtak mindent, ami az embert a vadállat fölé emeli.

Ez a forradalom idején kijárt negatív iskola pozitív leckét is adott az orosz népnek, és alkotói feladatok elé állította a nép szellemét. Ezeket a pozitív leckéket és alkotói feladatokat kell a jövőben tettekre váltanunk.

X.

Korunk és a jövendő nemzedék létkérdését a *nemzet* jegyében és nevében kell megoldanunk. A nemzet – mint már említettem – formálisan ugyanolyan fogalom, mint az osztály. A nemzettudat ugyanúgy nemzetalkotó, mint ahogy osztályalkotó az osztálytudat. A nemzet szellemi egység, melyet a közös, múltból áthagyományozott és ma is élő, illetve a jelenben a jövőt előlegező szellemi kultúra alakít ki és tart egybe. Ám abban a pillanatban, amikor az osztályszempontok sem erkölcsi, sem pedig bármilyen más szellemi értéket nem tartalmazó, silány társadalmi-gazdasági tartalmakkal párosulnak, a nemzeti szempontok mindazt a mérhetetlen és örök érvényű gazdagságot fogják jelenteni, melynek a nemzet minden egyes tagja a birtokában van, és amely tulajdonképpen magát a nemzet fogalmát alkotja. „A nemzeti lét alapja mindig a közös kulturális múlt, jelen és jövendő, a közös szellemi tradíció, a kultúráért végzett közös munka és a közös kulturális eszmény".[15]

Ebből következően minden előttünk álló feladat közös lényege az, hogy az egyes embereket és a tömegeket nemzeti szellemben kell nevelni. Ez pedagógiai feladat, de minden igazi nevelés (és önnevelés) nem csupán felkészülés az életre, hanem egyben maga az élet, egyfajta élettevékenység. Ezért az a feladat, melyről itt beszélek, nemcsak valamiféle előkészítő munka: sorsdöntő szerepe, egzisztenciális jelentősége van. Az orosz nemzet és kultúrája a mi egész vad és kegyetlen történelmünk spontán szüleménye.

Mostantól a nemzet létünk olyan tudatos szeretettel létrehozott közege, mércéül szolgáló, legfőbb értéke kell legyen, melyhez az orosz emberek számtalan jövendő nemzedéke megtérhet. Ahhoz, hogy a tudatos szeretettel létrehozott nemzeti kultúra számára megnyíljon a tér, a művelt orosz embereknek lelkükben meg kell szabadulniuk attól a hazug ideáltól, melynek a nép szellemére gyakorolt romboló hatását immár végleg megismerhettük. Nem más ez, mint az osztályszellemű, internacionalista szocializmus. És ezen kívül semmiféle más politikai és társadalmi formáció nem bálványozható. Sem a nemzetközi proletariá-

tus osztályérdekei, sem pedig bizonyos társadalmi formák (például köztársaság, kommuna, szocializmus) nem tarthatnak számot arra, hogy a legmagasabb értékként ismerjék el őket. A nemzeti kultúra nem rendelhető alá semmilyen osztályérdeknek, és nem lehet meghatározott politikai vagy társadalmi keretek közé szorítani. A nemzet életében minden osztály helyét az határozza meg, hogy milyen részt vállal a nemzeti kultúra építésében. Egyben minden politikai és társadalmi alakzatnak a nemzeti kultúra legjobb befogadótárának kell mutatkoznia, hogy igazolja létjogosultságát a történelem előtt, vagyis be kell fogadnia mindazokat a szellemi tartalmakat, melyek jelentősége és értelme túllép minden osztálykereten és minden politikai és társadalmi formán felülemelkedik.

Van azért valami jó is abban, hogy az orosz forradalom a végsőkig vitte a rombolást: megszűnt a szocializmus és a politika hatalma a művelt orosz emberek tudata felett. Oroszország romjain, a meggyalázott Kreml színe előtt és a lerombolt jaroszlavli templomok láttán el fogjuk mondani minden orosz ifjúnak: Oroszországnak mindegy, miben hiszel – a szocializmusban, a köztársaságban vagy a kommunában, csak az a fontos, hogy tiszteld múltjának nagyságát és követelj dicsőséget jövendőjének, hogy szent legyen előtted Radonyezsi Szergij jámborsága, Filip metropolita[16] rendíthetetlensége, Nagy Péter hazaszeretete, Szuvorov[17] hőstette, Puskin, Gogol és Tolsztoj művészete, Nahimov[18], Kornyilov[19] és az orosz nép millióinak, gazdagoknak és szegényeknek az önfeláldozása, azoké, akik bátran, zokszó nélkül és önzetlenül életüket adták Oroszországért. Hiszen általuk, ezen szentségek által keletkezett és állt fenn Oroszország mint szellemi erő és mint eleven közösségi szervezet egyaránt. Oroszországot csakis ezen szentségek szellemével és hatalmával tudjuk újra életre kelteni. Ebben az értelemben a múlt, és csakis a múlt Oroszország jövőjének a záloga. Csak a nemzeti szenvedéllyel erősített nemzeti eszme élesztheti fel azt az életerőt ezen az üszkös terepen, amivé a megátalkodott szocialista vezetők és az általuk megkísértett tömegek az országot változtatták. Ez az a szenvedélyeszme, melynek fogalommá kell válnia minden orosz ember számára. Ennek az eszmének a bizonysága kell áthassa az egész orosz életet. Ennek kell hatalmába kerítenie a művelt orosz emberek érzéseit és akaratát, szorosan egybe kell forrnia szellemi létük összes tartalmával, ennek kell megnyilvánulnia a kitartó mindennapi munkában, az életben. Ha létezik orosz értelmiség, amin olyan művelt emberfők együttesét értjük, akik képesek ideálokat állítani maguk elé, és ezek

nevében cselekedni. Ha ennek az értelmiségnek van valamiféle „adóssága a néppel szemben", akkor ez az adósság nem más, mint az, hogy szenvedélyesen és kitartóan terjesszék a néptömegek között a nemzeti eszmét mint olyan gyógyító és szervező erőt, mely nélkül mind a nép újjászületése, mind az állam helyreállítása lehetetlen. Ez a lényege Oroszország egész szellemi, kulturális és politikai újjászületési programjának, mely a művelt rétegek és a néptömegek szellemi átnevelésére épül. Mindenkit, akinek a lelkét megrázta az átélt nemzeti összeomlás és a világ színe előtti megszégyenülés, arra szólítunk, hogy gondolja át és valósítsa meg ezt a programot.

Idézzük fel végezetül a nyizsnij novgorodiak vologdaiakhoz írott, 1612-ben kelt levelének keresetlen szavait, melyek a „zavaros idők" más hasonló dokumentumaival együtt, a jelenlegitől alapvetően eltérő, kevésbé bonyolult, de feltehetően nem kevésbé kegyetlen történelmi korban jövendölték meg az országnak és a népnek a nemzeti eszme megváltó hatalmát és az ennek a jegyében létrejövő szellemi-politikai egységet: *„Éljünk mi mind, pravoszláv keresztények szeretetben és egyezségben. És ti is ... emlékezzétek azt, mi közös tibennetek... Mikoron pedig büntetésül adatik az Moszkvai Államnak végső leromboltatása... ezen szókkal válaszolunk mi Krisztus urunk ítéletének napján."*

Így győzhetsz!

1918 augusztusa

(Fordította: Krasztev Péter.)

JEGYZETEK

[1] *Azok számára, akik a jobbágyok felszabadításáért küzdöttek, a szabadság nem csak egyszerűen egy „gondolat" volt, amint erről a dekabrista mozgalomban részt vett Nyikolaj Turgenyev írja magyarázó (magyarázkodó) feljegyzésében, hanem „szenvedély".*

[2] *Az* Értelmiség és forradalom *c. cikkről van szó, amely később a* Patriotica *c. tanulmánygyűjteményemben is megjelent.*

[3] Golicin, Dmitrij Mihajlovics – régi, tekintélyes orosz arisztokrata család sarja. Az 1730-as válság megoldásában kulcsszerepet játszik. Még 1726-ban javaslatot tesz a legfelső titkos tanács nevében az uralkodói jogkör korlátozására, a szolgáló nemesség azonban ekkor még jobban tartott egy irányító testület felállításától, mint az uralkodó korlátlan személyes hatalmától.

[4] *Az orosz történelemmel foglalkozó átfogó műveken kívül, melyek közül kiemelkedik Szergej Szolovjov* Oroszország történetének *idevonatkozó (XIX.) kötete és Kosztomarov Anna Joanovnáról írt monográfiája, az 1730-as eseményekről a legjobb válogatással és áttekintéssel a következő munkák szolgálnak: D. A. Korszakov:* Anna Joanovna *(Kazany, 1880), P. N. Miljukov:* Uralkodók és nemesek *c. tanulmánya, mely a* Fejezetek az orosz értelmiség történetéből *c. válogatásban jelent meg (Szankt-Petyerburg, 1902), valamint M. M. Bogoszlovszkij* Alkotmányjogi mozgalom 1730-ban *c. brosúrája (Moszkva, 1906).*

[5] *„Az önkényuralom mellett egyértelműen és szilárdan a gárdisták álltak ki: a cárnő őket halmozta el kegyeivel, s bízhattak abban, hogy amennyiben az akkori nehéz helyzetben is segítségére sietnek, azután még inkább részesülhetnek az uralkodói kegyekben." (Kosztomarov) A preobrazsenszki ezred gránátosszázada, mely az 1740-es államcsínyt követően trónra juttatta Jelizaveta Petrovnát, a „leibkampania" elnevezést kapta. Ezért hívták őket később „leibkampányosoknak".*

[6] *Vö. Korszakov i. m. 297. o. és Miljukov i. m. 49–51. o.*

[7] *Emlékeztetni szeretnék arra, hogy a jobbágykérdés Ragyiscsevnél is elsősorban a személyes felszabadítást jelenti, s csak ezután jöhet szóba a parasztok joga a földhöz, melyért egyenként adót fizetnek. Ez azt mutatja, hogy Ragyiscsev a reformok fokozatos végrehajtásának híve volt.*

[8] *Az 1861-es földreform megkésettsége és mondhatni bizonytalansága enyhített, „államiasított" formában reprodukálja az 1774-es pugacsovi megoldást. Ennek értelmében az 1861-es reformban központi helyet foglal el a jobbágyok földhöz juttatása. A másik két mozzanatot, az egyéni jogokat és a birtokrendezésen alapuló földtulajdon szentesítését sem a hatalom gyakorlói, sem pedig a közvélemény nem méltatta kellően figyelemre. A reform előkészítésének időszakában ez Jurij Szamarinnak a jobbágyfelszabadítás feladatairól tett nevezetes kijelentéséből is világosan kitűnik. Az 1774-es július harmincadiki Pugacsov-féle felhívás, mely a parasztok felszabadítását mondja ki, egyszerre két feladatot jelöl meg: véget kell vetni az egyén rabsorsának és rendezni kell a föld birtoklásának kérdését (nem birtokrendezés, hanem földosztás formájában). Így az első követelést a „patriarchális", „önkényuralmi" kereteken belül kívánja valóra váltani, míg a második „szocialisztikus", „nemzeties" színezetet kap. A felhívás így szól: „Jelen rendeletünkkel uralkodói és atyai kegyelmünkből mindenki számára , aki eleddig jobbágysorban vagy földbirtokosi tulajdonban volt, megadatik, hogy a Mi koronánk hű alattvalója és rabja legyen, megjutalmaztatik mindenki az ősi keresztvetés és ima jogával, a szakállviselés jogával, a kozákok örökös szabadságával, nem lészen többé újoncozás, nem szedetik többé fejadó és más egyéb pénzbeli sáp, lemondunk a földekről, erdőkről, legelőkről, halas és sós vizekről, ingyen és*

szolgálatot érte nem várva, valamint szabaddá nyilvánítunk mindenkit, ki felett elvetemült nemes vagy városi bérenc bírák ültek törvényt, és a minden adókkal s egyéb terhekkel sújtotta a jobbágyot s az egész népet, valamint kívánunk lelketeknek megmenekedést és nyugodalmat e világon, amiért Mi nem egy elvetemült nemestől száműzetésre és egyéb megpróbáltatásokra ítéltettünk." (*Idézet V. I. Szemevszkij:* A jobbágykérdés. *Szankt-Petyerburg, 1888. I. köt. alapján; maga a felhívás* Grot: A pugacsovi felkelés dokumentumai. *Szankt-Petyerburg, 1875. c. gyűjteményben jelent meg.)*

[9] *Ha egyszer sor kerül a jobbágykérdés kritikai történetének feldolgozására, feltétlen külön kell majd választani a három alapvető problémát: az egyéni felszabadítást, a parasztok földtulajdonának szentesítését és a földbirtokrendezést. A jobbágyreformban ezt a három döntő fontosságú kérdést néha öszekeverték, helyenként a „parasztok földhöz juttatásával" cserélték föl. A „földhöz juttatás" gondolata torzította el végleg a jobbágyreformot, s ez vezetett az 1917-es agrárforradalomhoz, melynek következményeit az ország még sokáig nyögni fogja.*

[10] Sztolipin, Pjotr Arkagyevics (1862–1911) – orosz konzervatív politikus. 1906 áprilisától belügyminiszter, majd júniustól miniszterelnök. 1906. november 9-én rendeletet ad ki, amely engedélyezi a parasztoknak az obscsinából (faluközösségből) való kilépést és az osztásföld egyéni tulajdonba vételét. A Sztolipin vezette kormány oszlatja fel a II. Állami Dumát és hajtja végre az ún. június 3-i államcsínyt (1907), mellyel lényegében lezárul az első orosz forradalom időszaka. Sztolipin nevéhez nemcsak a „reakció" éveinek represszíói, fokozódó terrorja kapcsolódik, hanem ő indítja el 1908-ban a közoktatás reformját is. Egy eszer merénylő végez vele Kijevben.

[11] „Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo" – „Hogyha pedig nem lágyul a menny, Acheront verem én fel!" Vergilius: *Aeneis.* VII. ének, 311. sor. (Ford.: Lakatos István.)

[12] *L. a* Patriotica *c. kötet előszavát: „Az orosz közélet és az orosz államiság között felfedezhető egy végzetes belső összefüggés, egyfajta kölcsönös jótállás."*

[13] *Jó példa a szemünk láttára létrejött „osztályképződményekre", s egyben alapgondolatomat is jól illusztrálja az ún. „fiatal (egyetemi) oktatók" osztálya (D. Petrusevszkij közlését használom fel). A magántanárok, tanársegédek, laboránsok már hosszú évtizedek óta léteznek, azonban csak az 1905–1906-os forradalom után tudatosult bennük, pontosabban vezetőikben sajátos társadalmi-lélektani egységük, és szembehelyezkedtek az ún. idősebb oktatókkal. Ez jellegzetes példa a társadalmi szintű utánzásra, valamint ennek az osztályok különválásának folyamatában játszott szerepére, hiszen senki sem vonhatja kétségbe, hogy a fiatal tanárok osztálya vagy csoportja a többi osztály (szakmai szövetség) példájára különült el, s mindemellett kitűnnek a sajátos, jellegzetesen orosz gondolkodásmód ismérvei is (ilyen csoportosulások Nyugaton nincsenek). A középkorban a céhek szétválásának folyamata és az ezzel járó belharc, melyet „látszólag" nagyobb csoportokon belüli kisebb egységek küzdelmének lehetne nevezni, szintén ezt a gondolatot támasztják alá. A céhek differenciálódása távolról sem mindenütt az ipari ágazatok szétválása szerint zajlott*

le: az előbbiben egy tisztán lélektani mozzanat játszik szerepet, melyet bizonyos értelemben „művinek" lehetne nevezni, annál is inkább, mivel a céhek szétválásának hátterében a felettük álló államkincstár érdekei álltak.

[14] Rakovszkij, Hrisztyian Georgijevics (1873–1941) – bolsevik politikus, miként erre közvetve Sztruve is utal, tehetős polgári család gyermeke. 1918–1919-ben az ukrán ideiglenes forradalmi kormány vezetője, majd az ukrán Népbiztosok Tanácsának elnöke (1919–1923).

[15] *Vö.* Patriotica. *103. o., ahol ezeket a gondolatokat a következőképpen világítottam meg: „Ez már a klasszikus ókorban nyilvánvaló volt, amikor a hellénség képzete nem engedte állami keretek közé szorítani a tágan értelmezett nemzeti eszmét. Iszikratész »a gondolkodás és a retorika« terén elért sikerekkel hozta kapcsolatba a hellén kultúrát is (paideuszisz): »Azokat nevezik inkább helléneknek, akik részt vesznek a mi kultúránkban, és nem azokat, akikkel közös a származásunk.«"*

[16] Filip metropolita (szerzetessége előtt: Fjodor Sztyepanovics Kolicsev, 1507–1569) – 1566-tól metropolita, nyilvánosan elítéli IV. Iván terrorját, az opricsnyikek garázdálkodásait. Ezért leváltják, száműzik, majd a cár parancsára megfojtják.

[17] Szuvorov, Alekszandr Vasziljevics (1729–1800) – orosz hadvezér. Kiváltképp az 1799-es itáliai és svájci (alpesi) hadjárataival tünteti ki magát. A cári csapatok az ő vezetésével verték le az 1794-es lengyel felkelést.

[18] Nahimov, Pavel Sztyepanovics (1802–1855) – orosz tengernagy, a krími háború idején súlyos vereséget mér Sinopnál a török flottára. Szevasztopol védelmének megszervezője és irányítója. A harcokban veszti életét.

[19] Kornyilov, Lavr Georgijevics (1870–1918) – orosz tábornok. Nevéhez fűződik az 1917. augusztusi lázadás megszervezése, melynek leverését követően az ideiglenes kormány letartóztatja. Sikerül megszöknie. Jekatyerinográd ostrománál esik el.

Szemjon Frank

DE PROFUNDIS

Kettéhasad elől a lég,
S utána összeforr.
Repülj, testvér! Föl, föl, repülj!
Siess, hogy el ne késsünk.
Coleridge
(Fordította: Barna Imre.)

I.

Feneketlen mélységbe zuhantunk, s most gyámoltalanul vergődünk benne. Ha néhány évvel ezelőtt valaki ezt jósolta volna, senki sem hitt volna neki: a legsötétebben látó pesszimisták sem mentek volna jövendöléseikben oly messzire, képzeletük nem festett volna oly mérhetetlenül reménytelen távlatokat, mint amilyenek felé sorsunk mostanra sodort bennünket. Végső reménysugarak után tapogatózva akaratlanul is történelmi példákba próbálunk kapaszkodni, hogy már-már hiábavaló igyekezettel ezekből merítsünk hitet és vigaszt. Az ország talán még a „zavaros időkben" sem hullott szét oly végzetesen, a nemzet és az állam nem vesztette el oly visszavonhatatlanul akaratának irányát, mint napjainkban: talán csak a hatalmas ókori birodalmak hirtelen összeomlásának egyetemes tragédiája lehetett ennyire vészterhes, s kelthetett ekkora bibliai félelmet. E látvány rettenetét még tovább fokozza az a tény, hogy nem gyilkosságot látunk magunk előtt, hanem egy nagy nép öngyilkosságát, s ez a nép ráadásul – az önpusztítás vak és vad eksztázisában – önként dobja oda testét a bomlasztó szellem egész országot elborító pestisének.

Ha e vahala robosztus, ám ma már végét járó államtest sejtjeiként létezünk is még fizikailag és erkölcsileg, ez jórészt már csak annak a tehetetlenségi erőnek köszönhető, amely a haldoklóban is munkál, s amely egy ideig még a holttestet is elevenen tartja. Dosztojevszkij, a legnagyobb orosz próféta sötét és már-már perverz fantáziaképe jut

eszembe: mielőtt a holttestekből végleg elillanna az élet, egykori érzéseik, szenvedélyeik és bűneik visszfénye még ott, a sír mélyében is megtölti őket egy ideig, mintha szendergéskor látott álomkép foszlánya lenne. A lassan oszlásnak induló test olykor értelmetlen mormogáshoz hasonlító hangokat hallat, mintha azt mondaná: „babdarab". Ennyi maradt csak mindabból, ami hajdan beszéd és gondolkodás volt. Ám az efféle „babdarabok" alig-alig különböznek életünk kicsinyes és émelyítően ostoba eseményeitől, attól a meddő, vagy legfeljebb csak vérfürdőt és rombolást termő szóözöntől, melyet a „vébék" és „szovdepek"[1] értelmetlen zuhataga táplál: a beszéd, a gondolat, a tett törmelékeinek ama kusza egyvelege, amely még megmaradt az orosz állam és kultúra egykori nagyságából a forradalom kísérteties forgatagának elmúltával, mintha sátáni boszorkányszombat elhamvadó lángja lenne. És mintha oszló hulla hallatna érthetetlen hangokat akkor is, amikor a sír e sötét homályában fulladozva, gondolataink folyásának tehetetlenül engedelmeskedve motyogunk valamit még mindig „a forradalom örökségéről", „bolsevikokról", „mensevikekről", „alkotmányozó gyűlésről". Rettegve és reménykedve, görcsösen kapaszkodunk e hajdani, tudatunkban lassan elhaló szánalmas eszmékbe, fogalmakba és eszményekbe, miközben azt hisszük, hogy e meddő és hatástalan vergődés, a sír sötétjében elrebegett szavak, érzések, óhajok jelentik a politikai életet.

Ám eközben légszomjjal küszködve, valódi élet és fény iránti vágyunktól hajtva, lázas igyekezettel próbálunk kitörni e fojtogató síri sötétből: kiirthatatlan és természetes sóvárgásunk arra ösztökél bennünket, hogy mielőbb magunkhoz térjünk abból a temetői dermedtségből s élettelen szendergésből, amikor erőnkből már csak eszelős dünnyögésre futja. Ha Oroszországnak megadatott az újjászületés csodája, amiben mindenek ellenére hinni akarunk, sőt, amiben *kell* is hogy higgyünk, amíg csak élünk, akkor ez az újjászületés már csak igazi feltámadás lehet: megújult lélekkel, a megváltozott, új élet igézetében kelünk életre halottainkból. Ehhez azonban be kell látnunk, mennyire mélyre zuhantunk, végig kell gondolnunk, melyek voltak e bukás végső, valódi szellemi okai, nem elég csak azokat a képzelt, fantasztikus körülményeket, véletlenszerűen, értelem nélkül összekapcsolódó eseménytöredékeket sorra vennünk, amelyek azóta kísértenek bennünket, mióta elvesztettük lábunk alól a talajt. Mint ahogyan a fuldokló is megpróbál még egyszer a felszínre jutni, mi is ki kell hogy emelkedjünk e szédítő-bódító víz alatti homályból, s fel *kell* mérnünk, hol vagyunk, miképp és miért zuhantunk e szakadékba. S ha valóban pusztulás is a

részünk, az élet szelleme arra indít bennünket, hogy ne dermedt, szendergő gondolkodással és akarattal, hanem világos elmével fogadjuk a véget; így adjuk örökül népeknek és századoknak a haldokló tisztán hangzó, intő szózatát és őszinte, mély belátásból fakadó gyónását. A gondolkodás és a lélek szabadságát sem sorscsapás, sem önkény, sem elnyomás nem orozhatja el tőlünk: ez kell erőt adjon ahhoz, hogy a futó pillanat fölé emelkedjünk, hogy megértsük és értékeljük e lidérces jelent múltunk felől nézve, miközben nem pislákoló mocsári fény remegő lángja világít, hanem az emberi és nemzeti lét időn kívüli, örökkévaló ragyogása.

II.

Talán elmúlik végre rólunk az ördögi átok: a kakas kiáltása már rég széjjelkergette a Koponyák hegyén ült boszorkányszombatot. Még nem eszméltünk föl, még itt állunk megbabonázva, még sehogysem értjük, honnan tör elő e rút varázs, de annyit már tudunk, hogy azt a vihart, amely immár tavaly március óta dobál bennünket ide-oda, nem aktív politikai erők forgataga keltette, hanem olyan pusztító szél, amely port és mocskot kotort szemünkbe az élet pokoli bugyraiból, s amelyet a gonoszság, a vég, a rothadás szellemeinek mindent elsöprő haláltánca tetőzött be. Azt viszont még mindig képtelenek vagyunk megérteni, hogyan történhetett mindez, s még mindig azt hisszük, hogy mintegy akaratunktól függetlenül, akaratunk ellenére következett be az a rettenetes pillanat, amikor a jót végleg elűzte a rossz. Hazánk először adott igazi szabad utat legbensőbb eszményeink megvalósításához: a legkiválóbb orosz férfiúk kerültek hatalomra, s még kiválóbb, még erősebb, még lángolóbb elmék ösztökélték őket a hőn óhajtott vágyak valóra váltására. Ám hirtelen mindez szertefoszlott: ott találtuk magunkat újra a törött teknőnél, mi több, már teknőnk se volt, sőt eltűnt az ósdi, roskatag, de mégiscsak honi kunyhó is. Gondolatban sokan az égi jelek és isteni büntetések fenyegetése ellenére is kicsinyes, külsőleges és teljesen hamis magyarázatokba kapaszkodnak, a felelősséget előreláthatatlan és tőlünk független erőkre és hatalmakra szeretnék hárítani, valaki másra vagy valami másra, s nem veszik észre, hogy ami történt, az orosz társadalmi tudat lényegéből következik.

A legelterjedtebb hivatkozási alap, amire már egy átlag „bűnbánó" értelmiségi is előszeretettel hivatkozik:„a nép felkészületlensége". A

„nép" – végülis ugyancsak a „régi rendszer" mulasztása miatt – műveletlen, nem részesült államcentrikus nevelésben, ezért aztán képtelen volt arra, hogy magáévá tegye és valóra váltsa a forradalmi értelmiség által kigondolt szép reformokat, sőt a maga otromba és faragatlan viselkedésével „az egész országot, az egész forradalmat" tönkretette. Ez a magyarázat, ha belegondolunk, rendkívül kemény és megsemmisítő bírálatot mond az összes forradalmi és radikális párt politikai praxisáról. Mert miféle politikusok azok, akik programjaikban és cselekvésmódjukban valamiféle kitalált, ideális néppel számolnak, nem pedig a reálisan létező néppel? Mindazonáltal ez a magyarázat még a belőle adódó összes logikai következménnyel együtt is hallatlanul felszínes, egyoldalú, épp ezért teoretikusan helytelen, mint önigazolási kísérlet pedig morálisan hamis. Az igazhitű hírében álló nép természetesen olyannyira leleplezte igazi erkölcsi arculatát, hogy ezzel hosszú időre elvette mindenkinek a kedvét az alsó néposztályok iránti jótékonykodástól. Ám mégis, minden hamis szentimentalizmustól mentesen azt mondhatjuk, hogy a nép, tehát az alsó néposztályok, illetve általában a lakosság zöme sohasem tekinthető egy politikai balsiker vagy végzetes eseményekbe torkolló politikai mozgalom közvetlen előidézőjének, azon egyszerű oknál fogva, hogy a nép ebben az értelemben semmiféle társadalmi rendben és semmiféle társadalmi körülmények közt nem lép fel kezdeményezőként és a politikai élet alkotó szereplőjeként. A nép mindig, még a legdemokratikusabb államban is végrehajtó, eszköz valamely irányító és ösztönző kisebbség kezében. Egyszerű, megingathatatlan és univerzális szociológiai igazság ez: csak a szervezet lehet hatékony, az amorf tömeg sohasem, miközben a szervezet mindig azon alapul, hogy a többség alárendelődik a vezető szerepet betöltő kisebbségnek. Az persze már mindig a néptömegek kulturális, szellemi és erkölcsi szintjétől függ, hogy mely politikai eszmék és cselekvési eljárások a leghatásosabbak és legnyomatékosabbak, az ebből következő általános politikai eredményt pedig mindig a tartalom és a társadalmi tudat szintje, illetve a vezető kisebbség eszméinek irányvonala közötti *kölcsönhatás* határozza meg. Ha ezt az elvont szociológiai axiómát a jelenlegi orosz valóságra alkalmazzuk, azt kell mondjuk, hogy a néptömegekben bizonyos történelmi okok folytán jelentős mennyiségű anarchista, államellenes és romboló szociális szenvedély és ösztön halmozódott fel, ám ugyanezekben a tömegekben – forradalom kezdetén éppúgy, mint máskor – elevenen élnek a hazafias, konzervatív, szellemileg egészséges, nemzeti egyesülés felé mutató erők is. Az úgyneve-

zett forradalom egész menetét az határozza meg, hogy valamely rend erői fokozatosan elhalnak, felmorzsolódnak és politikailag hatástalanná válnak a néplélek mélységeiben. A vezető forradalmi értelmiség tervszerűen és kitartóan igyekezett irányítani azt a folyamatot, melynek során a néplélekből fokozatosan kiszorította a jót a rossz, a fényt a sötétség. Bármennyire sok robbanóanyag halmozódott is fel a néptömegekben, féléves kemény, keserves munka árán sikerült csak szabadjára engedni a bennük rejlő anarchista ösztönöket, hogy ezáltal végleg elveszítsék lelkiismeretüket, az józan eszüket, és teljes egészében átadják magukat a tőről metszett, semmitől vissza nem riadó dogmatikusok hatalmának. Amikor ezek a dogmatikusok átvették a gyeplőt, a háttérbe szorított, gyenge idegzetű, lassú észjárású értelmiségi szocialistáknak – még mielőtt a népet kezdték volna vádolni – először is vissza kellett volna emlékezniük arra, hogy ők rombolták szét a néptömegek állampolgári fegyelmét, ők tiporták sárba hazafiúi eszményeiket, ők szabadították el bennük a munkás-paraszt mozgalom nevében az önző ösztönöket és az osztálygyűlöletet, vissza kellett volna emlékezniük arra a rengeteg zagyva, felelőtlen frázisra és jelszóra, melyekkel beharangozták a – mindezt oly híven és következetesen megtestesítő – október utáni zűrzavaros akcióikat. Ha a forradalom e hajdani ihletői most azzal vádolják a népet, hogy nem tudta kellőképpen értékelni az ő nemes lelkű „honvédő" törekvéseiket,[2] s inkább az alantas „defetizmust" pártolta, vagy összekeverte az emberi igazságosság fénylő, távoli álmát megtestesítő tiszta szocialista eszményt az egyéni harácsolás azonnali lehetőségével, nos ez esetben a szenvtelen – s a nép idealizálására csöppet sem hajlamos – megfigyelő elismeri, hogy a nép bűne nem is oly nagy, sőt emberileg teljesen érthető. A közvetlen és aktív akarati elv alapján működő népi szenvedély csak megszabadította az értelmiségi jelszavakat a valószerűtlen reflexiók és morális szempontból talajtalan taktikai megkülönböztetések finom fedőrétegétől. Az említett „honvédő" törekvések nem eleven hazafias érzületen, nem organikus hazafogalmon alapulnak, hanem csak egyfajta hazafiatlan internacionalizmusból fakadó ravasz taktikai fogásként működnek, a szocializmus azon eszménye pedig, amelynek önzetlen szolgálatára a néptömegeket szólítják, az osztálygyűlölet és osztályirigység ingatag eszméjére épül. De mindezek után van-e jogunk megróni a népet amiatt, hogy képtelen elsajátítani a morálisan és intellektuálisan eltévelyedett értelmiség agyszüleményeként keletkezett „ideológia" belsőleg ellentmondásos és velejéig romlott koncentrátumát?

A szocialista értelmiség említett csoportjait és frakcióit mi sem jellemzi jobban, mint az, amivel e hatalmas állam katasztrófáját akarják magyarázni: nem hitt nekik az ország és nem az ő politikai kotyvalékaikat használták gyógyírként, hanem ehelyett inkább mindenféle más, idegen és csapnivaló receptekhez folyamodtak. Mert bármily fontosnak is véli ma e lázálomban élő, pusztuló nép a „bolsevikok" és „mensevikek", „jobb-" és „baloldali eszerek" frakcióharcait és házastársi civódásokra emlékeztető konfliktusait, s bármennyi boldogtalansággal és vérontással terhelik még agyongyötört honunk számláját, mindennek akkor sem tulajdoníthatunk több értelmet, mint a dermedt test vergődésének és motyogásának. Ám épp ebből a síron túli állapotból kell mihamarabb föleszmélnünk.

Felszínesnek és a lényegtől távol állónak ítéljük, ezért hallgatással megkerüljük azokat a magyarázatokat is, amelyek szerint a haza pusztulásáért teljes egészében egyes személyeket s a szabadság e végzetes napjaiban a politikai élet élére álló ügyetlen, rövidlátó és lelkiismeretlen irányítókat és befolyásos vezetőket terheli a felelősség. Természetesen nagyon sok végzetes hibát és vétket elkövettek, ezek nélkül akár az egész politikai mozgalom másként végződhetett volna. Az orosz közélet dédelgetett kedvencei egyáltalán nem álltak a helyzet magaslatán, s a kellő távlattal bíró államszemlélet egyáltalán nem párosult bennük a szükséges mértékben határozott erkölcsi alapállással és erkölcsi felelősségérzettel. A tettekben és mulasztásokban jelentkező hibák és vétkek özöne már önmagában véve is arra utal, hogy szó sincs itt megmagyarázhatatlan véletlenek sorozatáról. Quos vult perdere, dementat.[3] A nemzet organizmusát oly súlyos, mélyreható és mindenre kiterjedő kór támadta meg, amelynek csak felszíni tünete az orosz államiság fokozatos, de egyre gyorsuló összeomlását előidéző végzetes események e hosszú láncolata, az uralkodók többségének teljes alkalmatlansága, a rosszakat a jókkal szemben támogató közvélemény végzetes vaksága, s az a szakadatlanul érvényesülő tendencia, melynek következtében a legkiválóbbakat egyre silányabbak váltották fel. Ez a belátás azonban még nem menti föl a felelősség alól az egyes embereket, akik helyzetük és befolyásuk révén, vagy rendkívüli intenzitással terjesztették bomlást előidéző vírusaikat a társadalmi életben, vagy nem küzdöttek kellő komolysággal és kellő erőfeszítéssel e bomlasztó elemek ellen. Ez a katasztrófa ugyanakkor felelősséget ró az események összes többi, közvetlen vagy közvetett résztvevőjére, felbujtójára és előkészítőjére, s a rossz forrását általánosabb, s ezért mélyebben rejlő okban jelöli meg.

III.

Az Oroszországot elpusztító rossz abból az egyre növekvő katasztrófatudatból ered, amelynek forrását az orosz értelmiség széles köreit magával ragadó *szocialista eszme* táplálja, s amelynek áramai a néptömegek közé is beszivárogtak. Oroszország valóban grandiózus, ám szörnyű következményekkel járó kísérletet hajtott végre, hogy egyetemes érvényűvé tegye és a közvetlen gyakorlatban is megvalósítsa a szocializmust, amely nemcsak számunkra, hanem feltehetően egész Európa számára láthatóvá tette a szocializmus által megtestesített rosszat és belső erkölcsi züllést. Saját sorsunkból okulva kezdjük megérteni, hogy a nyugati szocializmus azért nem vezetett pusztuláshoz – sőt bizonyos fokig még inkább az élet formáinak javulását, erkölcsi alapjainak megszilárdulását idézte elő –, mert a konzervatív kultúra nagy hatású erői nemcsak kívülről fékezték, hanem belső világát is teljes egészében átitatták. Azaz végső lényegét tekintve ez nem is tiszta szocializmus volt, hanem polgári, nem szocialista szocializmus. Nálunk viszont a szocializmus a maga tiszta formájában indult burjánzásnak, s bőségesen termette a maga mérges gyümölcsét, mivel hiányzott belőle minden külső és belső korlát, minden idegen eredetű hatás, mivel mindig is hajlamosak voltunk az eszmék logikai leegyszerűsítésére és lényegük dogmatikus megközelítésére. Hiába is próbálkozunk minden úton-módon azzal, hogy tompítsuk a mostani konfliktus eszmei élét, nyíltan be kell ismernünk, hogy szocialista pártjaink közül épp a legszélsőségesebbek fejezik ki legvilágosabban és legkövetkezetesebben a szocializmus lényegét: a múlt század negyvenes éveinek elevenen élő forradalmi, lázadó szellemét. A későbbiekben ugyanis, amikor a szocializmus behatolt a néptömegek közé, és az európai polgári államkereteken belül kiterjedt pártmozgalommá vált, ez az eleven arculat lassan elvesztette éles és kifejező vonásait s jóval visszafogottabb lett. Már az úgynevezett „tudományos szocializmus" is magában foglalt egy bizonyos kibékíthetetlen kettősséget, amely az európai társadalom kulturális és szociális viszonyai ellen lázadó s azokat lerombolni kész tagadás és a mindeme viszonyokat toleráns, lényegében konzervatív, tudományosan megalapozott evolucionista módon megközelítő szemlélet között feszült. Amikor a szocializmus a későbbiekben feloldódott a munkásosztály sorsának javításáért indított, egyetemes gazdasági és politikai mozgalomban, a szocializmus eredeti, nacionalizmusellenes, államellenes, tisztán romboló lényegéből jóformán csak üres, érvénytelenné váló frázisok ma-

radtak. Amikor a szocializmus Nyugaton külsőleg győzelmet aratott, belsőleg azon nyomban legyőzte és ártalmatlanná tette az ott jelen lévő nagy múltú állami, erkölcsi és tudományos kultúrából fakadó asszimiláló- és nevelőerő. Nálunk viszont a szocializmus valóban minden ellenállást leküzdött, az értelmiség és a néptömegek domináns politikai gondolkodásmódjává vált, s ily módon szükségképpen porig rombolta az állam és az államiság alapjául szolgáló társadalmi és kulturális viszonyokat.

E közkeletű magyarázat aligha támasztja alá azt az ellenvetést, mely szerint az orosz néptömegek lényegüket tekintve nem voltak felkészülve a szocializmus befogadására, szellemüket tekintve pedig egyáltalán nem voltak szocialisták. Az orosz munkások célja nem a szocializmus volt, hanem a szabad, korlátok nélküli élet, jövedelmük korlátlan növelése és a munkaráfordítás csökkentésének lehetősége; az orosz katonák nem az internacionalizmus elleni harcot tagadták meg, hanem egyszerűen belefáradtak a háborúzásba, idegen volt tőlük az állam által kiszabott kötelesség eszméje. Harc közben nem a hazára vagy az államra gondoltak, hanem távoli falujukra, ahová „még a német se juthat el"; még a váratlan fordulattal az eszerek közé beálló parasztok is dühödt tulajdonosi önzéstől indíttatva kezdtek el földet osztani, s nem azért, mert hittek a szocializmus igazságában. Mindez valóban vitathatatlan, ám az efféle utalások azonnal teljes egészében érvénytelenné válnak, mihelyt mélyebbre ásunk a szocializmus morális és pszichológiai lényegének elemzésében. A szocializmus eszméjében rejlő hazugság, illetve a fenséges külső és az általa elfedett valóságos indítékok közötti durva, az orosz körülmények között drasztikusan és karikatúraszerű élességgel megjelenő ellentét, szükségszerűen következik a szocializmus lényegéből. A forradalmi szocializmus azt állítja, hogy az igazság és boldogság földi birodalma politikai puccsal és az erőszak „diktatúrájával" teremthető meg. Ez a szocializmuskép a gazdasági érdekek primátusának elvére és az osztályharc olyan felfogására épül, mely szerint a felső osztályok önzése minden rossz egyedüli forrása, az alsó osztályok önzése viszont kizárólag csak jót és igazságot termő szent erő. Ebben a szocializmusban tehát benne foglaltatik egyfajta univerzális társadalmi képmutatás immanens szükségszerűsége, illetve egy olyan tendencia, mely az alantas, önző indítékokat a maga morális pátoszával megnemesíti és megszenteli. Ezért itt sem érdemes alábecsülnünk a tisztán eszmei és individuum fölötti elv jelentőségét: nem egyszerűen a néptömegek alantas, földi, egoista szenvedélye pusztított el bennünket, hiszen ez a

szenvedély minden emberre jellemző minden körülmények közt, csakhogy a vallás, a morál vagy a kultúra és a társadalom rendje visszafogja érvényesülésüket. Pusztulásunkat épp az okozta, hogy e – mesterségesen a fanatikus őrjöngésig, sőt megszállottságig hevített – szenvedélyek áttörték gátjaikat, szabadon és büntetlenül áradhattak a mesterségesen létrehozott erkölcsi és jogi környezetben, megfertőzve bennünket a szocializmus eszmei mérgével. A nyers vágyak keltette csupasz, leplezetlen gonoszság sohasem válhat hatalommal bíró történelmi erővé, csak akkor, ha el tudja csábítani az embereket a jóság és az önzetlen eszme hamis öltözékébe rejtezve.

Nem kétséges tehát, hogy a forradalmi szocializmus a maga vegytiszta, tömény esszenciájában olyan méregnek bizonyult számunkra, amely – a szervezetbe kerülve – nem képes arra, hogy kiválassza a megfelelő ellenmérget, ezért aztán halálos betegséget idéz elő, elüszkösödik az agy, a szív; az orosz államot végleges fölbomlás várja. E tény teljes belátása lényeges, szükségszerű mozzanata annak a bűnbánatra alapozott önismeretnek, amelyen kívül nincs számunkra megváltás. A szocializmus pusztító hatása végső soron a materializmusból fakad, amely tagadja, hogy a szocializmusban a társadalmi lét organikus belső szellemi ereje az egyedüli, valóban termékeny és a társadalmiság összefogására képes erő. Az internacionalizmus tagadja, sőt kicsúfolja a nemzet és a nemzetállam szellemi szervezőerejét, tagadja magát a jogeszmét is mint a társadalmi viszonyokban megnyilvánuló osztály fölötti és individuum fölötti igazságosság és objektivitás elvét, nem érti, miképpen függhet a materiális és morális haladás az ember belső szellemi képességétől, az egyéni és társadalmi életben megnyilvánuló kulturált viselkedéstől, mivel a társadalmat mechanikusan, atomisztikusan, azaz differenciáló, egoista erők tisztán külső ütközésének terepeként kezeli. Ezek voltak tehát a materializmus legfontosabb negatív, bomlást előidéző motívumai. Hazánk pusztulását persze tisztán tudományos kíváncsisággal is szemlélhetjük, s akkor a benne végbemenő grandiózus kísérlet céljának azt kell tekintenünk, hogy ad absurdum viszi a történelmi élet materialista értelmezését. Saját szemünkkel láthatjuk, hogy az önérvényű, szellemi természetű erők hiánya esetén a gyakorlati materializmus nem a társadalmi lét és fejlődés tényezőjeként jelenik meg, hanem csupán a bomlás és a katasztrófa előidézőjeként.

Egy szempontból azonban mégsem teljesen kielégítő halálos betegségünk forrásáról adott diagnózisunk: nem hatol elég mélyre, nem ad magyarázatot arra, hogy Oroszországban miért épp a szocializmus ejt

rabul és csábít el mindenkit, és a nép szervezete miért nem volt eléggé erős, hogy megvédje magát, s hogy semlegesítse vagy kivesse magából a mérget. És ez elvezet bennünket egy átfogóbb kérdéshez, a társadalmi kultúra és a nemzet állami egységét őrző és erősítő orosz szellemi elvek általános gyengeségének problémájához.

IV.

Ez a kérdés mindenekelőtt tisztán politikai vetületében fogalmazódik meg. Miért bizonyultak olyannyira gyengének Oroszországban az úgynevezett „polgári" pártok, tehát azok a politikai erők, amelyek az állami egység, a társadalmi rend és az erkölcsi-jogi fegyelem erősítésére és megőrzésére irányulnak? Ha most eltekintünk a kérészéletű, mélyebben fekvő történelmi szempontból véletlenszerű és lényegtelen pártszerű képződmények és politikai csoportosulások sokaságától, akkor azt mondhatjuk, hogy Oroszországban már régóta két nagy párt van: egy progresszív liberális párt és egy konzervatív párt. Mint ismeretes, az orosz államiság összeomlásának legzaklatottabb pillanatában mindkét párt teljesen tehetetlennek bizonyult.

A liberális párt kétségkívül tagjai közt tudhatja a legképzettebb, legkulturáltabb és legtehetségesebb orosz emberek többségét, mégis gyenge volt, sokak szerint azért, mert nem rendelkezett államszervezési tapasztalatokkal. Anélkül, hogy részletes elemzésbe bocsátkoznánk, be kell látnunk, hogy ez a magyarázat korántsem kielégítő: a történelemben számos példa akad arra, hogy olyan erők folytattak sikeres államszervezési tevékenységet, akik eladdig egyáltalán nem rendelkeztek e téren tapasztalattal. Cromwell és hívei az angol forradalom előtt aligha tehettek szert több tapasztalatra az államélet terén, mint a mi liberálisaink.

Az orosz liberális párt gyengeségének alapvető és végső oka egy tisztán szellemi mozzanatban rejlik: hiányzik belőle az önálló és pozitív, *társadalmilag megalapozott világszemlélet*, ezért nem képes arra, hogy olyan politikai *pátosz* gyújtópontjává váljon, amely minden nagy politikai párt vonzerejét képezi. A mi liberális és progresszív politikusaink túlnyomó többségükben csupán kulturált, államjogi téren jól képzett szocialisták, azaz voltaképp a nyugat-európai mérsékelt szocialisták funkcióját töltik be, mivel itt, Oroszországban a néptömegekből csaknem teljesen hiányzik az az elem, amelyik ezt a feladatot elláthatná.

Másik részük félig szocialista, azaz a negatív szocialista programnak csak a *felét* tekinti sajátjának, teljes megvalósításával azonban nem ért egyet. Az államiság, a jog és a társadalmi kultúra elveinek védelme egyik esetben sincs kellő mélységgel megalapozva, s inkább csak taktikai fogásnak, mintsem világos princípiumnak tekinthető. Talán nem fog doktriner filozófiai állításnak minősülni az a tétel, mely szerint az orosz liberalizmus gyengeségében mindenekelőtt a *pozitivizmus* és *agnoszticizmus materializmussal szembeni* erőtlensége fejeződik ki, vagy ami ugyanaz: az óvatos, az élet komplexitása iránt fogékony nihilizmus mindig gyengének látszik a dogmatikus, vak, s ezért zabolátlan nihilizmus mellett. Csak a nagy, pozitív eszmék rendelkeznek szervezőerővel: csak az olyan eszmék, amelyekben van önálló, megvilágító erejű tartalom, amelyek hitet ébresztenek saját önérvényű és eredendő értékük iránt. Az orosz liberalizmusban azonban a nemzet, az állam, a jog, a szabadság mint szellemi elv értékébe vetett hit filozófiailag nincs föltárva, vallási tekintetben nincs megalapozva. Egyáltalán, mióta értelmezi *pozitív* eszmeként az orosz liberális közgondolkodás az olyan értékeket, mint a haza, az állam, a rend? A többség alighanem csak a mostani háború kezdete óta, amely a maga fenyegető mivoltában még a félig vakoknak is fölnyitotta a szemét, s a közhiedelemmel ellentétben arra kényszerítette őket, hogy közvetlenül érzékeljék, milyen veszélyekkel jár ezen eszmék mellőzése. Ám az említett értékek efféle közvetlen, durva, empirikus érzékelése még távolról sem azonos jelentőségük racionális megértésével, s még kevésbé a társadalmi életben betöltött elsődleges, alapvető szerepük eleven szellemi belátásával. Ez az oka annak, hogy az orosz liberalizmus a szocialista pártok romboló nihilizmusával vívott küzdelme során még álmait is logikai érvekben fogalmazta meg, a józan észre és a politikai tapasztalatra apellált, *meg akarta győzni* ellenfelét, akiben persze továbbra is inkább racionális belátásra képtelen szövetségest látott, de arra már nem volt képes, hogy egyfajta vallásos dühöt szítson ellene, s valóságos társadalmi mozgalmat indítson tényleges felszámolására. Amikor ma azt mondják, hogy az orosz liberális értelmiség „járatlan az államügyekben", ez valójában nem azt jelenti, hogy nincsenek meg bennük a megfelelő *technikai* ismeretek, készségek, a megfelelő jártasság – ezek jó részét már egyébként is megszerezték helyi önkormányzati és parlamenti tevékenységük során –, hanem azt, hogy nincs meg a kellő erkölcsi tapasztalatuk az állami élet alapvető pozitív elvei terén. Az orosz liberalizmus egészen a legutóbbi időkig idegenkedett a pozitív állami tevékenységtől: tisztán

negatív motívumok hatották át. Az orosz liberálisok érzületét az örökös sértettség határozta meg: absztrakt morális érvek nevében támadták a hatalmat és a fennálló rendet, anélkül, hogy belátták volna, milyen tragikusan nehéz helyzet és mekkora felelősség terhel minden hatalmat. Dosztojevszkij szigorú ítélete végül is teljesen megalapozott: „az egész liberális párt *megkerülte a tényleges cselekvést*, távoltartotta magát mindentől, nem csinált semmit, folyton csak tagadott és csúfolkodott". A liberálisok a szocialistákhoz hasonlóan minden alattvalót jónak, s minden feljebbvalót gonosznak tartottak, miközben – ugyancsak a szocialistákhoz hasonlóan – nem vagy nem eléggé vetettek számot azzal, hogy minden hatalom függ a társadalom szellemi és kulturális színvonalától, következésképp attól, mekkora felelősségtudattal kezeli a társadalom a hatalmat. Hasonlítottak a szocialistákhoz abban is, hogy túlságosan is hittek a külsőleges, tisztán negatív jellegű, mechanikus reformok megvalósíthatóságában, a nép külső, hatalmi elnyomás alól történő egyszerű felszabadításának hatékonyságában, túlságosan kevés fogalmuk volt arról, mennyire nehéz, ugyanakkor mennyire fontos a társadalom szerves felkészítése az új életre. Politikai realizmusuk teljes egészében csődöt mondott a valóságtól idegen morális szentimentalizmus hatására, illetve amiatt, hogy a liberálisok teljesen érzéketlennek bizonyultak a realitás legmélyebben fekvő, ezért legfontosabb szellemi gyökerei iránt, a társadalmi életben megnyilvánuló jó és rossz belső energiái iránt, a vallásosság, illetve az ősi kulturális és történelmi életérzések és tapasztalatok rejtett organikus elveinek hatalma iránt. És itt akaratlanul is ismét csak Dosztojevszkij szavai jutnak eszünkbe: „a realista, ha nem lát tovább az orránál, vaksága miatt veszélyesebb a legeszeveszettebb fantasztánál is."

Bizonyos értelemben törvényszerű, és a forradalom lényegéből következik, hogy a forradalom idején az orosz társadalom konzervatív erői is teljesen tanácstalanok voltak. Az évtizedek, sőt évszázadok óta hatalmon lévő konzervatív rétegek azonban sehol máshol nem voltak ennyire tehetetlenek, nem veszítették el befolyásukat ennyire hirtelen, véglegesen és ellenállás nélkül, mint nálunk. De amikor megpróbálunk belegondolni, miért is volt ennyire tettre képtelen az orosz konzervativizmus, sokszínű történelmi létfeltételei és megjelenési formái mögött megpillanthatjuk az igazi, elsődleges szellemi okot is. Az orosz konzervativizmus rég megrögzötté vált érzésekre, hitre, tradicionális életmódra, egyszóval a történelmi tehetetlenség gyűjtőhelyeire támaszkodott, miközben már rég elveszítette létének eleven szellemi és erkölcsi gyö-

kereit, nem érezte szükségét, hogy erősebb szálakkal kapaszkodjon meg az országon belül, vagy legalábbis nem fogta fel, mekkora felelősséggel jár és mennyire összetett ez a feladat, milyen nagy szükség lenne arra, hogy ezek a gyökerek valóban megfoganjanak a néplélek talajában. Oroszországban nem kevés morális és intellektuális értékkel, mély szellemiséggel megáldott konzervatív gondolkodó és alkotó személyiség élt, elég, ha csak a szlavofilekre gondolunk. Csakhogy senkinek nem volt szüksége rájuk és tehetetlen magányosok maradtak, mivel az uralkodó konzervativizmus nem akart róluk tudomást venni, sőt mint a társadalmi tudatot ébren tartó eleven eszmék hordozóit, igyekezett messze elkerülni őket. Az orosz konzervativizmus hivatalosan egyfajta vallásos hitre és nemzeti-politikai ideológiára támaszkodik – legalábbis ezt óhajtja tenni –, de mivel a szellemi alkotás erejében egyáltalán nem hisz és nem bízik, minden igyekezete halovány és meddő kísérlet maradt. A mai orosz politikai élet legfigyelemreméltóbb és legtragikusabb, ugyanakkor az orosz nemzeti lélek mélyenfekvő, közös vonására is utaló ténye az, hogy a tipikus orosz konzervatív és a forradalmár erkölcsi arculata belső rokonságban áll egymással: mindkettő egyformán érzéketlen a társadalmi együttélés organikus szellemi alapjai iránt, egyformán előszeretettel folyamodnak a külső erőszak és a kegyetlen megtorlás mechanikus eszközeihez, s egyik sem tudja elviselni azokat az embereket, akik romantikus módon idealizálják az absztrakt politikai formákat és pártokat. Míg az orosz progresszív közvélemény a maga nemeslelkű álmodozó idealizmusával a fanatizmusból fakadó, kegyetlen forradalmi erőszak megszületésénél bábáskodott és teljesen erőtlennek bizonyult vele szemben, az igazi konzervativizmus szellemileg még mélyebb, integritását még inkább őrző magasrendű idealizmusa csak a „feketeszázasok" által művelt fanatikus erőszak megszületésében működött közre. A felsőbb osztályok „feketeszázas" despotizmusa és az alsó osztályok „feketeszázas" anarchizmusa ugyanazon gonosz erő két különböző, de egymással mélységesen rokon formáját jelenti, amely mind a valódi szellemi konzervativizmust, mind pedig a vele szorosan összefüggő valódi liberalizmust megbénítja. A gonoszság és az erőszak, a hitetlenség és a materializmus egységes szelleme e két megjelenési formája révén elszigetelte a nép lelkét a maga egyedüli tápláló talajától, amely még lehetővé tette volna a földalatti teremtő szellemiségből fakadó népi élet és erő növekedését. Így aztán a nép teste és szelleme kiszikkadt, belső egysége meggyöngült, s immár gyámoltalanul várta a készülő vihar első rohamát. Ha Oroszországnak egyáltalán megadatik

a feltámadás, a jövendőbeli kormányzati forma kérdése legfeljebb csak annyira lényeges, mint az, hogy milyen szabású ruhába öltöztetik a haldoklót, ha netán felgyógyul. Ugyanígy nem győzzük eleget hangsúlyozni, hogy a történtek után ugyan lélektanilag természetesnek tekintjük a legkegyetlenebb megtorlást is, mégis úgy véljük, hogy amikor a politikailag vörös színezetű „feketeszázas" mozgalmat ugyanezek az immár feketére festett feketeszázasok állítják talpra, akkor ez távolról sem nevezhető a haldokló felgyógyulásának, legfeljebb csak a korábbi halálos betegség másik formájának. A nép most már sohasem feledi el, hogy az orosz konzervativizmus – bárhogy is vélekedjünk róla – mégiscsak megteremtette egykoron azt a hatalmas államot, amelyet aztán az orosz forradalmi szellem pillanatok alatt tönkretett. De a nép nem feledi el azt sem, hogy a forradalmi szellem mérgét is ugyanez a konzervativizmus választotta ki erkölcsi bomlása során, s hogy e fölbomló konzervativizmusnak nemhogy elegendő ellenmérge nem volt, hanem még meglévő nedvei is a mérget szaporították.

V.

Oroszország nem született újjá, sőt végképp elpusztult a forradalom után, hiába álmodott mindenki az új életről. E pusztulás azonban már a „régi rendszer" idején megindult, s e tény tükrében újra kell értelmeznünk a nép boldogságának és boldogtalanságának, az állam tündöklésének és bukásának körülményeiről és okairól kialakított felfogásunkat is. Óhatatlanul arra a belátásra kell jutnunk, hogy a nép életében megjelenő jót és rosszat nem az élet mint olyan politikai formái határozzák meg, hanem a nép e formákat átható eleven erkölcsi szelleme. Puskin keserű szavai annak idején zseniálisan jellemezték Oroszországot: „Be kell ismernünk, hogy társadalmi életünk rendkívül szomorú képet fest. A közvélemény hiánya, a kötelesség, az igazságosság és az igazság irányában tanúsított közöny, a gondolkodás és az emberi méltóság cinikus megvetése együttvéve valóban mély kétségbeesésbe sodor." A felületes liberalizmus mindig egy meghatározott kor meghatározott politikai rendjéről, illetve társadalmi rétegéről mondott ítéletként olvasta e szavakat, mi azonban keserű tapasztalatunkból okulva már jóval mélyebben rejlő, időn és politikán kívüli jelentését is igazolva látjuk. A dezertáló katonák mindenesetre – miközben fegyvereiket s lőszereiket eladogatják az ellenségnek – éppoly közönnyel kezelik

kötelességüket, akár I. Miklós csinovnyikjai: a forradalom éppoly cinikus megvetést tanúsít a gondolkodás és az emberi méltóság iránt, akár a reakció, a közvélemény a demokratikus Oroszországban éppoly erőtlen, mint a cári-rendi Oroszországban. Az ország jólétének és erejének, illetve gyengeségének és katasztrófájának végső oka nem egyes intézményekben, kormányzati formában és társadalmi rendben keresendő, épp ezért az egyes politikai pártok, pártprogramok és cselekvési stratégiák is sokkal inkább tünetei és megjelenési formái a nép sorsát irányító erőknek, mintsem e sors tényleges alakítói. Meg kell keresnünk, honnan ered a rossz, amely a szélsőséges forradalmi szocializmus népszerűségében, az orosz liberalizmus szellemi ernyedtségében és rövidlátásában, az eleven szellemiségű és civilizált morált közvetítő konzervativizmusban felismerhető.

A nép sorsát kétfajta hatás vagy tényező határozza meg: egyrészt a kollektív életstílus és társadalmi viszonyok, a nép *életmódjának* általános történelmi feltételei és változásai, másrészt pedig a nép *tudatában* gyökerező hiedelmek, erkölcsi eszmék és értékek hatóereje. A történelmi élet egy meghatározott pillanatának metszetében mindkét fajta hatóerő szoros kölcsönhatásban és kölcsönkapcsolatban áll a másikkal, egyiket sem vizsgálhatjuk a másiktól elszakítva. Ám valahol a néplélek mélyében a két hatóerő egyugyanazon gyökérből, nevezetesen *a nép elsődleges életérzéséből és általános szellemi-erkölcsi arculatából* ered. Célunk – a nemzeti szellem erkölcsi önismerete – szempontjából nincs szükség arra, hogy részletesen elemezzük a konkrét történelmi, gazdasági, állami és nemzetközi körülményeket, amelyek a kollektív lét és a külső, történelmi élet síkján eme erkölcsi szellem kifejezőiként, hordozóiként és segédeszközeiként funkcionálnak. Elegendő, ha a hiedelmek és erkölcsi eszmék mozzanatain keresztül igyekszünk kitapintani ezen elsődleges társadalmi életérzés lényegét és megpróbáljuk megtalálni benne nemzeti bajaink forrását.

És itt mindenekelőtt azt kell megjegyezni, hogy e betegség tünetei, melyek az utóbbi év „zavaros időszakában" egyre viharosabban törtek felszínre, s amelyeket az élesebb szemű megfigyelők már az 1905–1906-os eseményekben felfedeztek, kevésbé nyilvánvaló formában, idült betegségként már régóta jelen vannak: csaknem az egész XIX. századot végigkísérték. A nihilizmus, mely oly döbbenetes erővel robbant ki az utóbbi években, oly radikális pusztítást végzett – nevéhez híven –, hogy Oroszországot szinte teljesen *semmivé* tette: üres földrajzi névnél szinte alig hagyott többet belőle. És ez a nihilizmus szakadatlanul nőtt-növe-

kedett az egész XIX. század folyamán. Míg a forradalom idején a közvélemény egyre lesújtóbb ítélete övezett bennünket, s szédítő iramban zuhant lefelé minden, ami jó volt, s emelkedett egyre magasabb szintre minden, ami rossz, ám a figyelmes szemlélő e viharban csak ez utóbbit veszi észre: azt a keskeny, sebesen kavargó szellemi örvényt, amely már régóta elragadott bennünket. A XIX. század folyamán a közvéleményben szinte mindvégig inkább csak a legrosszabb, legdurvább, primitív és romboló gondolati tendenciák jutottak érvényre, s nem a legkiválóbb, alkotó áramlatok szilárdultak meg. Szlavofil gondolkodóink természetesen mélyebb és termékenyebb szellemmel rendelkeztek, mint az őket kiszorító nyugatosok, miként a negyvenes évek nyugatosai is jelentékenyebbek, kulturáltabbak, szellemileg gazdagabbak voltak, mint a hatvanas évek radikálisai. A nagy orosz próféták, Puskin, Tyutcsev, Dosztojevszkij, Konsztantyin Leontyev, Vlagyimir Szolovjov fuladoztak az őket övező alpári és alantas közvélemény légkörében. A nyugati hatások közül Oroszországban mindig a leglaposabb – ráadásul épp a mindent tagadó s romboló – irányzatnak volt a legnagyobb sikere. A Nyugat-Európával fenntartott kapcsolat – a negyvenes évektől legalábbis – főként olyasmiket termett, mint a pozitivizmus, a materializmus és a szocializmus; az anarchizmus jórészt az orosz szellem gyümölcsének tekinthető; az olyan jelenségek viszont, mint a keresztényszocializmus, Carlyle vagy Ruskin[4] prédikációi, vagy mint a nyugati nemzeti és vallásos mozgalmak, egyáltalán nem találtak társadalmi visszhangra Oroszországban. Az orosz értelmiség nem értékelte és nem értette meg Dosztojevszij mélyértelmű társadalmi és szellemi próféciáit, egyáltalán nem figyelt fel Konsztantyin Leontyev zsenialitására, miközben Tolsztoj halovány, mindent leegyszerűsítő és nivelláló erkölcsprédikációi eleven hatást váltottak ki és jelentős mértékben hozzájárultak azoknak az állam-, haza- és kultúratagadóknak a kiképzéséhez, akik szemünk láttára tették tönkre Oroszországot. Egy papnövendék a legendák szerint Nyekraszov temetésén arról szónokolt, hogy Nyekraszov nagyobb költő, mint Puskin, s ezzel szimbolikusan előreutalt arra a végzetes tényre, hogy negyven évvel később majd Lenint fogják többre tartani Gucskovnál és Miljukovnál (toutes proportions gardées[5]). És ne feledjük, hogy az egész művelt Oroszország kitörő tapssal köszöntötte Gorkij mezítlábasainak és „volt embereinek" cinikus és arcátlan lázadását, akik húsz évvel e zajos irodalmi siker után valóban magukhoz ragadták a hatalmat és lerombolták az orosz államot. Az orosz nemzeti szellem akut és súlyos erkölcsi kórja talán épp az orosz

egyház elrettentő társadalmi passzivitásának és megalázott helyzetének legmélyebben fekvő és legáltalánosabb problémájára utal. Ez az egyház valaha nemcsak nagy szentekkel és nagy szellemi kincsekkel rendelkezett, hanem a maga erkölcsi erejével elősegítette az orosz nép összefogását, illetve a tatár igától és a „zavaros időszak" anarchiájától való megmentését is.

VI.

Az orosz nép szellemileg még nem koldusszegény, még nem fosztották meg összes szellemi kincsétől, sőt a jogfolytonosság elvesztése nélkül, mind a mai napig birtokában van hatalmas szellemi vagyonának, csak épp elveszítette azt a képességét, miképpen kamatoztathatja ezt a vagyont társadalmi élete során, ezért aztán szórja kincseit számolatlanul, miközben a legrosszabbat többre tartja a legjobbnál, a rosszat a jónál. A bennünket emésztő erkölcsi kór e sajátosságának belátása el kell hogy vezessen a helyes és erkölcsileg termékeny diagnózishoz is. Nem véletlen, ha e nemzeti létünket leromboló szörnyű katasztrófa reménytelenséget és kétségbeesést válthat ki a lélekből: már hallani is a hitetleneket, amint egyre csak azt hajtogatják, hogy az orosz nép szelleme végleg szertefoszlott, s ezentúl már csak más, egészségesebb, erősebb kultúrák tápjául szolgálhat. Ez a megállapítás már tisztán elméleti szempontból is túlságosan sommás, ezért felszínes magyarázatot ad, ráadásul ez a túl korai kishitűség morálisan sem engedhető meg, minthogy ezzel lemondanánk a baj orvoslásáról és igent mondanánk a nemzet öngyilkosságára. Nemzetünk betegsége, az általunk átélt rettenetes válság valójában nem abból fakad, hogy a népi organizmus elveszítette szellemi erőit és éltető, a nemzet testét tápláló, belső egészségét, egységét és arányait biztosító nedvek kiválasztására való képességét, hanem abból, hogy ezeket a nedveket a szervezet nem használja fel, meghagyja a maguk passzív, potenciális állapotában, tehát épp az az erő bénult meg, amelyiknek köszönhetően az egész szervezetben szerteáramlanának ezek a nedvek, hogy biztosítsák a normális és intenzív életműködést. De bármily súlyos is ez a betegség, csak funkciózavar okozza, nem pedig valamelyik szerv elhalása.

De miért és miképpen történhetett az, hogy a nem osztályfogalomként, hanem nemzeti értelemben felfogott, istenhordozóként emlegetett nép nihilistává változott és szentségeit lábbal tiporja? Miképp

történhetett, hogy a szelíd erkölcséről és tisztaságáról mind ez idáig méltán nevezetes nép egyszer csak gyilkossá lett és lépten-nyomon csak leplezetlen önzését és erkölcstelen kicsapongásait emlegetik? Nehéz megmondani, miért történt mindez, azt viszont talán megmutathatjuk, miképp történhetett. Nemzeti életérzésünkben egyre nagyobb méreteket ölt, s mélyebbre hatol a hit és az élet közötti törés. Az orosz vallásos tudat elszakadt az élettől, kiszorult az élet hatóköréből, tűrni és szenvedni tanult és tanított, nem pedig harcolni és alkotni, miközben az orosz szellem legkiválóbb erőit szenvedés és a szenvedés elviselése, passzivitás és tett nélküli álmodozás köti le. Szellemi értelemben nem szabadult föl a nemzeti akarat hatékony, életteremtő energiája, erkölcsi értelemben viszont minden gátját elveszítette: sötét, garázda, gonosz szenvedéllyé, puszta tagadássá, meddő spekulációvá változott. Az orosz vallásos szellem már rég nem ad erkölcsi erőt a népnek hétköznapi munkájához, életéhez, s evilági gazdasági és jogi viszonyait sem alapozza meg erkölcsileg. Így aztán az alapjában véve realista népi ösztönök elszakadtak az élet szellemi gyökerétől, s hitetlenségben, tisztán negatív szabadságban, azaz a fékevesztett gondolkodásban és érzelmekben találnak kielégülést. Minden, amit jó, nemes és mély szellemiség jellemzett, passzív álmodozássá vált, s minden, ami erős, gyakorlatias és hatékony volt, abból egyszerre csak sötétség, gonoszság született. Az orosz értelmiség jóra irányuló szentimentális, álmodozó passzivitása és reakciós, illetve a forradalmi szellemű „feketeszázas" mozgalom erkölcsi züllése nyomán felszabaduló pusztító energia ugyanúgy az orosz nemzeti szellem e beteges megkettőzöttségének tünete, mint a pogromokban és a Pugacsov-felkelésben részt vevő orosz muzsik passzív szelídsége, tétlensége és védtelensége, aki nemcsak jóságra, hanem sötét tombolásra is képes. Az orosz idealizmus minden megjelenési formájából és szférájából hiányzik az erkölcsi komolyság, az akaraterő, az élettel szembeni bátor felelősségérzet, az eszmények megvalósítását kísérő tragikus nehézségek belátása és a leküzdésükhöz szükséges erő. Az orosz nép akarati energiájából viszont hiányzik az élet szellemi alapját megnemesítő és megvilágító gondolkodás, az a megbékélésre és józanságra intő belátás, hogy az élet összes elérhető külső változása csak korlátozott jelentőségű lehet, miközben ezek a változások kapcsolatban kell hogy álljanak a népélet belső kulturális és erkölcsi alapjával és a néplélek organikus gyökereivel.

Ha betegségünk szellemi eredetének belátása kivezető utat nem is mutat, a szükséges és – hisszük – még lehetséges újjászületés célját és

irányát mindenképpen felvillanthatja előttünk. Tisztán etikai szempontból az a feladatunk, hogy bölcs és szellemi értelemmel töltött *merészségre* tegyünk szert, amelyen belül a teremtő bátorság dominál, nem a negatív önhittség és renegát szellem pusztító vakmerősége. Ez a bátorság annak alázatos belátására épül, hogy bár a magasabb rendű erőktől eredünk, ugyanakkor függünk is tőlük. Egyéni kultúránkból hiányzik a vallási szempontból értelmezett, hatékony, valódi lovagi szellem. Társadalomfilozófiai szempontból ez az eszmény annak a szlavofil álomnak az újjáéledéseként értelmezhető, mely szerint az organikus szellemi és társadalmi kultúra a nép vallási és társadalmi életértelmezésének mélyreható történelmi gyökereiből bontakozik ki. Ezt a tételt Dosztojevszkij a későbbiekben a *pocsvennosztyʼ*[6] fogalmában határozta meg. Igaz, a szavofilek beszennyezték és érvénytelenné tették ezt az eszményt a maguk romantikus álmodozásával, s azzal, hogy szentimentális módon értelmezték azokat a nehézségeket és azt a felelősséget, amellyel ezen eszmény megvalósítása jár a politikai és gazdasági realitás hétköznapi körülményei közt. Lényegében azonban mégis ebben az eszményben jelenik meg a társadalmi és politikai gondolkodás és akarat egyetlen egészséges és gyógyulást ígérő tendenciája. Egész életünket és gondolkodásunkat az igazi, magasrendű realizmus szelleme kell hogy áthassa, azé a realizmusé, amely a társadalmi lét szellemi alapjait tudatosan magába foglalja, s nem fordul szembe a belső tökéletesedés teremtő idealizmusával. E realizmus eléréséhez vezető társadalmi eszmény nem lehet fiktív, életidegen absztrakt eszme, sem az életbe kívülről behatoló, azt fölforgató gondolat, hanem csak olyan eleven és lendületes erő, amely organikus módon nő ki magából az életből és a népi tudat mozgásából, olyan erő, amely csak azért képes újat teremteni, mert szilárdan áll a múlt talapzatán és eltéphetetlen szálakkal kötődik hozzá. A történelmi múlttal rendelkező intézmény, erkölcs, életmód ebből a szempontból nem afféle mechanikusan eltávolítható és eltávolítandó, a szóban forgó nemzedék által kitalált új életformákkal mechanikusan helyettesíthető rossz, hanem a nép erkölcsi és szellemi múltjának következménye és megjelenési formája, amely csak az akarat és gondolkodás organikus átnevelése és belső öntökéletesedés révén fejleszthető és változtatható meg. E gondolkodás szerint a kultúra fejlesztése nem azt jelenti, hogy elutasítjuk és homogenizáljuk, leegyszerűsítjük és racionalizáljuk a történelmileg kialakult életformák organikus teljességét és komplexitását, hanem azt, hogy szeretetteli, figyelmes gondoskodással ápoljuk és segítjük elő fejlődését. Ennek terepe nem

lehet más, csak a konkrét történeti, a népi hitből és akaratból kinövő, nemzeti, állami és egyházi kollektív egység. A realista gondolkodás csak ebben a közvetlen, nem mesterségesen létrehozott, hanem történelmileg kialakult és kibontakozó életformában pillantja meg az igazi népakarat, azaz a demokrácia valódi eszményének megvalósulását. Ez a demokrácia a nép eleven szellemében, konkrét szükségleteiben és eszmei törekvéseiben belsőleg megalapozott társadalmi viszonyok és politikai rend együttesét foglalja magában. E társadalmi eszmény szerint sem az egyes egyén, sem az egész nép politikai tevékenysége nem önhitt, pillanatnyi vagy csak egy nemzedéket érintő, időleges szükségletek vezérelte vakmerő cselekedetet jelent, hanem olyan engedelmes szolgálatot, amelyet a nemzeti kultúra örök értelmébe vetett hit és az a kötelesség határoz meg, hogy az ősi örökséget minden egyes nemzedéknek meg kell őriznie s gazdagítva kell továbbadnia utódainak.

Ahhoz, hogy valóra válthassuk a szellemi egység és az organikus népi szellemi kincs eszményét, illetve a reflektált vallásosság és a nemzeti és történelmi szempontból megalapozott társadalmi és politikai kultúra eszményét, természetesen először is morális értelemben kell elmozdulnunk a holtpontról, le kell mondanunk ősrégi, beteges szokásainkról és a zaklatott néplélek rögeszméiről – a normális élethez szükséges, egészséges tudás javára. Olyan elfeledett, de nyilvánvaló és egyszerű igazságokhoz kell nyúlnunk, amelyek bővelkednek gazdag, szerteágazó, mégis érvényes és termékeny következtetésekben. Ha közgondolkodásunk és erkölcsi akaratunk képes arra, hogy a történteket a maguk egészében értelmezze, ha az isteni büntetés nem azért sújt le ránk, hogy elpusztítson, hanem hogy épülésünkre szolgáljon, akkor vallási-egyházi és nemzeti-állami tudatunkban feltétlenül táplálnunk kell ezt az egészséges gondolkodásra sarkalló realizmust. És ekkor végre elhagyhatjuk a káosz, az összeomlás, a halál birodalmát, s megnyílik az út az élet megteremtése, kibontakozása és megvalósulása előtt.

(Fordította: Kiss Ilona.)

JEGYZETEK

[1] szovdepek (röv.) – Szovjet rabocsih, szoldatszkih i kresztyjanszkih gyeputatov: Munkás-, Katona- és Parasztküldöttek Tanácsa.

[2] oboroncsesztvo – a polgári pártok honvédő törekvése a háború folytatására 1917-ben.

[3] Quos vult perdere, dementat (lat.) – Akit el akar veszejteni, elveszi az eszét.

[4] Ruskin, John (1819–1900) – angol esztéta, társadalomfilozófus és szociológus.

[5] toutes proportions gardées (fr.) – jelentőségének megfelelően, nagysága szerint.

[6] pocsvennoszty, pocsvennyicsesztvo (a pocsva – 'talaj' szóból: 'kötődés a talajhoz, a gyökerekhez') – a múlt század ötvenes éveiben jelentkező ideológiai áramlat, mely a szlavofilizmus és a nyugatosság egyoldalú megoldásai helyett kínál alternatívát az értelmiség számára: a népi gyökerekhez való visszatérést, a néppel való kapcsolat erősítését ajánlja, mivel szerinte az orosz történelem egyik legsúlyosabb tehertétele épp abból ered, hogy az értelmiség elszakadt a „népi talajtól".

Nyikolaj Bergyajev

AZ OROSZ FORRADALOM DÉMONAI

...erre balszerencse vitt,
s most a rossz lélek vezérel,
az kerenget minket itt.
Puskin
(Fordította: Áprily Lajos.)

Bevezetés

Szörnyű katasztrófa történt Oroszországgal: mélységes-mély, sötét szakadékba zuhant. Mintha a hatalmas és egységes Oroszország nem is létezett volna a valóságban, csak képzeletünkben, s mintha múltunknak semmi köze sem lenne jelenünkhöz. Néhány hónap alatt az orosz ember arca a felismerhetetlenségig megváltozott. A felületes szemlélő azt hihetné, hogy példátlanul radikális fordulat történt, ám aki elmélyült, átható figyelemmel végzi vizsgálódásait, észre kell vegye: az oroszországi forradalom képében a régi Oroszország éppúgy jelen van, mint a nagy írók műveiből régóta ismert démonok, s mint az orosz embereket régóta fogva tartó ördögi hatalom. Hosszú történelmi út vezet a forradalmakhoz, amelyek a nemzeti sajátosságokat akkor is láthatóvá teszik, ha egyébként épp a nemzeti méltóságra és nemzeti erőre készülnek csapást mérni. Minden népnek megvan a maga forradalmi stílusa, mint ahogyan konzervativizmusa is sajátos jegyeket visel. Az angol forradalom éppúgy nemzeti jellegű volt, mint a francia: a két ország történelme ismerhető fel bennük. Minden nép a múltja során felhalmozott szellemi tőkére alapozza a maga forradalmát: vétkei, bűnei éppúgy jelen vannak benne, mint áldozatkészsége és lelkesedése. Az orosz forradalom nemzetellenes volt: Oroszországot lélektelen holttestté változtatta. De még ebben a nemzetellenes tendenciában is az orosz nép nemzeti sajátosságai és a balszerencsét hozó, végzetes forradalmi stílusa, az orosz stílus tükröződik. Az orosz forradalmat a nemzet

régi vétkei és bajai idézték elő s irányították: orosz démonok munkáltak benne még akkor is, ha ellenségeink elpusztításunkra használták fel őket. Az orosz forradalom a jellegzetes orosz megszállottságtól oly kísérteties. Ha egy forradalom csak az élet felszínét érinti, lényeges eredmények helyett csupán még inkább láthatóvá teszi a nép szervezetében lappangó bajokat, átrendezi a meglévő elemeket, s új öltözékben mutatja be a régi képeket. A forradalom jórészt csak maszkabál: ha letépjük az álarcot, régi, ismerős tekintetek néznek vissza ránk. Az új lélek majd csak később, a forradalom tapasztalatának feldolgozása és értelmezése után születik meg. A felszínen az orosz forradalomban is minden újnak látszik: új arckifejezések, új gesztusok, új jelmezek, új fogalmak veszik át az uralmat az élet felett; akik eddig a mélyben voltak, most a csúcsokra emelkednek, s akik eddig a csúcson voltak, most a mélybe zuhannak; most azoké a hatalom, akik eddig üldözöttek voltak, s azokat üldözik, akiké eddig a hatalom volt; az egykori rabok most határtalanul szabadok, az egykori szabadok viszont egy-kettőre erőszak áldozatai lesznek. De lebbentsük csak fel a felszínt borító fátylat, máris feltárul előttünk a forradalmi Oroszország igazi valósága: a régi Oroszország, a régi, ismerős arcok tekintenek vissza ránk. Hlesztakov, Pjotr Verhovenszkij, Szmergyakov halhatatlan alakja bukkan fel léptennyomon: tekintélyes szerepet játszanak már a forradalmi Oroszországban is, sőt a hatalom legfelsőbb csúcsára is felkapaszkodtak. A forradalom belső menetét Dosztojevszij metafizikai dialektikája és Tolsztoj morális reflexiói jelölik ki, miközben Oroszország mélyében a forradalmi harc és a forradalmi frázisok mögött röfögő gogoli pofák jelennek meg. Egy nép létének minden pillanatában különféle korokat és századokat él meg, de az oroszon kívül nincs még egy nép, amelyikben annyi kor lenne egyszerre jelen, amelyik egyszerre élne a XIV. és a XX. században. Ez az időbeli heterogenitás okozza az orosz nemzet fájdalmas állapotát, ez akadályozza, hogy épen megőrizze integritását.

A nemzeti élet lényegi és örök jelentést hordozó képei mindig föltárulnak a nagy írók előtt: Gogol és Dosztojevszkij Oroszországa éppúgy felfedezhető az orosz forradalomban, mint ahogyan megjelennek benne Lev Tolsztoj alapvető értékítéletei is. Gogol és Dosztojevszkij alakjai, Tolsztoj morális állításai alapján megérthetjük mindazoknak a csapásoknak és katasztrófáknak az eredetét, amelyek a forradalom alatt Oroszországot érték, de felismerhetjük bennük a forradalmat uraló démonokat is. Gogol és Dosztojevszkij korukon túlmutató művészi látomásban tárja elénk Oroszország és az orosz emberek képét. Mind-

ketten másképp érzékelték Oroszországot, művészi módszereik is ellentétesek, de Oroszországról mindketten mélységesen igaz, prófetikus képet tárnak elénk, szavuk az orosz ember természetének végső lényegébe, legtitkosabb mélységeibe hatol. A regényíró Tolsztoj vizsgálata most nem feladatunk. Az orosz forradalomban széthullik és elpusztul a tolsztoji művészi látomás Oroszországa. Tolsztoj, aki inkább a kozmosz, semmint az antropológia művésze volt, az orosz nemesi és paraszti élet állapotrajzát adta, s az örökkévaló csupán a természet őselemeiben nyilatkozott meg számára. Ám az orosz forradalomban megjelent, mi több, a maga módján győzedelmeskedett egy másik Tolsztoj is, a morális értékek Tolsztoja: a tolsztojanizmus mint az orosz emberekre jellemző világszemlélet és világnézet foglalata. Az orosz írók előtt számtalan orosz ördög jelent meg, hogy hatalmába kerítse őket: a hazugság és a csalárdság ördöge, az egyenlőség ördöge, a becstelenség ördöge, a tagadás ördöge, a behódolás ördöge és még sorolhatnánk. És ezek a nihilista ördögök már régóta gyötrik Oroszországot.

Az alábbiakban Dosztojevszkij látomásait állítom a vizsgálódásaim középpontjába, aki próféciáiban feltárta az orosz forradalom egész szellemi alapját és összes mozgatórugóját. De nézzük előbb Gogolt, akinek munkássága ebben az összefüggésben jóval tisztázatlanabb.

I. GOGOL AZ OROSZ FORRADALOMBAN

Gogol a legtalányosabb orosz írók közé tartozik, és még keveset tettünk megismerése érdekében. Talányosabb még Dosztojevszkijnél is. Dosztojevszkij maga segédkezett abban, hogy szellemének összes ellentmondását és szakadékát föltárja: látni engedi, miként küzd lelkében és műveiben ördög és Isten. Gogol elrejtette előlünk önmagát, s magával vitte a sírba megfejtetlen titkát. Van benne valami ijesztő, valami dermesztő. Ő az egyetlen orosz író, akinek volt érzéke a mágiához, a sötét, gonosz, mágikus erők művészi ábrázolásához. Ezt valószínűleg Nyugatról, a katolikus Lengyelországból hozta magával. *A szörnyű bosszú* című műve telítve van ezzel a mágiával, de hatása burkoltabb formában jelen van a *Holt lelkek*ben és a *Revizor*ban is. Rendkívül intenzíven érzékelte a gonoszságot, és semmi vigaszt nem talált, míg Dosztojevszkij Zoszima sztarec alakjában és az anyaföld közelségében mégiscsak vigasztalást nyert. Nem, Gogolnál nincsenek efféle egérutak, nincs

menekvés az őt körülvevő démoni pofák elől. A klasszikus orosz kritikai iskola teljesen érzéketlen volt Gogol műveinek dermesztő világa iránt. De honnan is lett volna érzékük hozzá? A felvilágosodástól örökölt racionalizmusuk eleve megóvta őket az efféle ijesztő jelenségek érzékelésétől és megértésétől. Ez a kritika túlságosan „progresszív" volt ahhoz, semhogy az ördögben higgyen: Gogolt egyszerűen csak a maguk utilitárius társadalmi céljaikra akarták fölhasználni, mint ahogy mindig is ezt tették a nagy írók műveivel. Elsőként egy máshonnan származó, más iskolához tartozó, más szellemű iró érzett rá a riasztó gogoli világra: Viktor Rozanov[1]. Rozanov nem szereti Gogolt, gonoszkodva ír róla, ám azt pontosan megértette, hogy Gogol a rossz művésze volt. S mindenekelőtt épp ezt kell leszögeznünk: Gogol művészetében a rossz mint belső, mint metafizikai elv nyilatkozik meg, nem pedig mint a politikai elmaradottságból és műveletlenségből következő, külsőleges, társadalmi értelemben vett gonoszság. Gogolnak nem adatott meg, hogy a jóság képét is megpillanthassa és ábrázolhassa. S épp ez volt a tragédiája. Ő maga is megijedt a rossz, a torz látására való kivételes képességétől, ugyanakkor a rossz művészi megjelenítésének kivételes ereje épp e szellemi nyomorékságból fakad.

A Gogol-problémát csak a XX. század elején jelentkező vallásfilozófiai és művészeti áramlat fedezte fel. Gogolt az orosz irodalmi realizmus megalapítójának szokás tekinteni, a műveiből áradó rettenetet pedig kizárólag csak azzal szokás magyarázni, hogy szatirikus író volt, és a régi orosz jobbágyrendszer hazugságait ábrázolta. Tévesen ítélték meg az összes gogoli művészi fogást. Művészi világában nem vettek észre semmit, ami problematikus, mivel egyébként sem láttak semmit problematikusnak. Az orosz kritikusok mindent világosnak, könnyen megmagyarázhatónak találtak, mindent leegyszerűsítettek és elemi utilitárius funkcióira redukáltak. Azt kell mondjuk, hogy a Belinszkij, Csernisevszkij, Dobroljubov és epigonjaik képviselte kritikai iskola teljesen tévesen ítélte meg a klasszikus orosz irodalom belső értelmét, képtelen volt arra, hogy művészi felfedezéseit megfelelőképp értékelje. Szellemi válságnak kellett bekövetkeznie, a hagyományos orosz értelmiségi világszemléletnek alapjaiban kellett megrendülnie ahhoz, hogy új módon táruljanak föl a klasszikus orosz írók művei. Ekkor vált lehetségessé Gogol megértése is. A régi Gogol-értelmezés, mely szerint Gogol realista és szatirikus író volt, radikális felülvizsgálatra szorul. Gondolkodásunk és lelki alkatunk összetettebbé, érzékenyebbé válásával most már világosan látjuk, hogy az óhitű irodalmárok Gogol-felfogása egyáltalán

nem emelkedik föl a Gogol-probléma magaslatáig. Még most is elszörnyedünk, miként láthatták realizmusnak azt, ami a *Holt lelkek*ben, e hihetetlen és utánozhatatlan remekműben van. Gogol különös és talányos műveit semmiképp sem sorolhatjuk a jobbágyreform előtti orosz társadalom aktuális és múló bűneit, vétkeit leleplező társadalmi szatírához. A holt lelkek nem feltétlenül kötődnek a jobbágyrendhez, a revizor nem feltétlenül a jobbágyreform előtti csinovnyiktársadalom tartozéka. Oroszország még most, a reformok és forradalmak után is tele van holt lelkekkel és csinovnyikokkal, a gogoli figurák nem haltak ki, nem süllyedtek el a múltban, miként Turgenyev vagy Goncsarov hősei. Gogol művészi módszereit a legkevésbé sem lehet realistának nevezni, hiszen olyan sajátos kísérlet eszközei, melyekkel addig tagolja-darabolja-hasogatja az organikus egészet képező valóságot, míg csak meg nem állapítja, mi az a súlyos szellemi kór, amely Oroszországot és az orosz embert gyötri, s amely külső társadalmi reformokkal és forradalmakkal már nem gyógyítható. Gogol Oroszországa nem csupán a jobbágyreform előtti életrendet jelenti, hanem az orosz nép metafizikai természetének egészét, sőt jelen van az orosz forradalomban is. A Gogol által észrevett emberi durvaság nem a régi rend terméke, szociális és politikai okok produktuma; épp ellenkezőleg, ez a durvaság váltott ki minden rosszat a régi rendszerben, ez hagyott nyomot a politikai és társadalmi formákban is.

Gogol mint művész megelőlegezte a művészet válságával együtt jelentkező legújabb analitikus áramlatokat, megelőlegezte Andrej Belij művészetét éppúgy, mint Picassóét. Már az a valóságérzékelés is tetten érhető nála, amely aztán a kubizmus kialakulásához vezetett. Műveiben az eleven valóságot kubista módon tagolja. Gogol már látta azokat a szörnyűségeket, amelyek később Picasso előtt is feltárultak. Ám Gogol csalt: nevetés mögé rejtette démoni tapasztalatát. A mai orosz művészek legtehetségesebbje, Andrej Belij, kifejezetten Gogol-követő: de ő úgy látta, végleg kihunyt az emberi arc fénye, végleg elnyelte a kozmosz vihara. Andrej Belij – akárcsak Gogol – nem talált az emberben organikus szépséget; sok mindenben követi Gogol művészi módszereit, de radikálisan új felfedezéseket is tesz a forma terén. Az organikus egészet képező emberi alak analitikus tagolását már Gogol elvégezte, nála már igazából nincsenek is emberi alakok, csak pofák és orrok, csak a kubizmus összerakható szörnyszüleményeihez hasonló lények. Gogol művészete: nyílt színi gyilkosság. Rozanov nem is kertel: emberöléssel vádolja. Gogol nagyon szenvedett attól, hogy nem képes pozitív alakok

létrehozására. Gyötrődve kereste az emberi arcot, de nem talált rá, akárhány oldalról járta körül formátlan és embertelen rémalakjait. És épp ez volt a tragédiája. Hitt az emberben, kereste az emberi szépséget, de Oroszországban sehol nem lelt rá. És ez hallatlan kínt-keservet okozott neki, már-már az őrületbe kergette. Volt persze magában Gogolban is valamiféle furcsa szellemi ficam, valami megfejthetetlen titok. Mégsem róhatjuk fel neki, hogy emberi arc helyett csak Csicsikovot, Nozdrjovot, Szobakevicset, Hlesztakovot, Szkvoznyik-Duhanovszkijt és más szörnyszülötteket talált Oroszországban. Az ő valószerűtlen művészi nagyságának adatott meg, hogy feltárja az orosz nép természetének és sötét démonainak negatív vonásait, mindazt, ami rút és embertelen, Isten képének és hasonlatosságnak torzulása volt benne. Gogolt bántotta és riasztotta, hogy Oroszországban ennyire nem bontakozhatott ki az emberi személyiség, hogy a természetet emberek helyett démonok népesítik be. Gogol infernális művész. Figurái nem emberek, csak emberroncsok, torz grimaszok. Nem az ő vétke, hogy az általa megjelenített Oroszországban ennyire kevés az emberi arc, az igazi emberi személyiség, s hogy ennyi a hazugság, a hamis kép, a csalárdság, s hogy ekkora a rendetlenség és a rendnélküliség. Gogol tűrhetetlenül szenvedett ettől. Látnoki képessége, mellyel a közönségesség démonait érzékelte, szerencsétlen adomány: Gogol ennek lett áldozata. Végtelenül nyomasztotta a sivárságban felfedezett elviselhetetlen gonoszság. Nincs emberi kép Andrej Belijnél sem. De ő már más kor szülötte, ekkor már megrendült az emberi képbe vetett hit, ami Gogol idejében még érvényben volt.

A forradalmat váró és a forradalomhoz nagy reményeket fűző orosz emberek hitték, hogy a gogoli orosz rémalakok eltűnnek, ha majd a forradalom vihara megtisztít bennünket minden utálatosságtól. Hlesztakovban és Szkvoznyik-Duhanovszkijban, Csicsikovban és Nozdrjovban kizárólag csak az önkényuralom és jobbágyrend nevelte régi Oroszország figuráit látták. De ebben az élet mélyrétegeibe behatolni képtelen forradalmi tudat tévedett. A forradalomban megint a régi, örök gogoli, félig emberi, félig állati pofák és maszkok mögé rejtőző Oroszország tárul fel, amelyik a forradalom elviselhetetlen közönségességében is felismerhető. A forradalom vihara reményeink ellenére sem mutatta meg az ember arcát, s hiába vártuk, hogy ha majd elbukik az önkényuralom, teljes valójában elénk áll az emberi személyiség. Az orosz emberek túlságosan sok mindent írtak a önkényuralom számlájára, az önkényuralmat okolták életük összes gonoszságáért és sötétsé-

géért, de ezzel csak ledobták magukról a felelősség terhét, s felelőtlenségre szoktatták magukat. Nos, az önkényuralomnak immár vége, ám az orosz sötétség és az orosz gonoszság még mindig nem oszlott el. Mert a gonoszság nem a felszínt borító társadalmi burokban, hanem sokkal mélyebben: a nép szellemi magvában rejlik. A régi egyeduralom sehol, ám az önkény továbbra is uralja Oroszhont, továbbra sem tiszteli senki az embert, az emberi méltóságot, az emberi jogokat. A régi egyeduralom, a régi csinovnyiksereg, a régi rendőrség sehol, de az orosz élet szilárd váza, alkotmányos alapja még mindig a korrupció, sőt még inkább lábra kapott, mint egykor. Élősködők serege nyüzsög a forradalom körül, Gogol-jeleneteket játszanak lépten-nyomon. Nincs már a régi egyeduralom, de Hlesztakov még mindig kiadhatja magát főhivatalnoknak, s még mindig reszketnek előtte. Nincs már egyeduralom, de Oroszország még mindig tele van holt lelkekkel, és még mindig folyik a hullakereskedelem. A hlesztakovi vakmerőséget lépten-nyomon érezhetni az orosz forradalomban, sőt a mai Hlesztakov a hatalom legfelső fokára is fölkapaszkodhat, és elődjénél még több joggal mondhatja: „van egy jó whistező partink: a külügyminiszter, a francia követ, az angol követ, a német követ – meg én."[2] Vagy: „És az előszobám... nohát, oda érdemes benézni egyszer reggel, felkelés előtt! Csak úgy nyüzsögnek a grófok, hercegek, csak úgy zsonganak, mint a méhek." A forradalom Hlesztakovjai még hihetőbben állíthatják: „...ki kerül a helyére? Generálisok pályáztak rá, marakodtak érte. Aztán, amikor odakerültek, mindről kisült, hogy hatökör... Mikor aztán mindenki látta, hogy semmire se mennek velük, értem küldtek. Futárokkal kerestettek: mást se lehetett látni az utcán, csak futárt, futárt... harmincötezer futár, elképzelhetik, mi az?" És a forradalom Ivan Alekszandrovicsa átveszi a minisztériumi osztály vezetését. És amikor végigmegy az osztályon, „mintha földrengés...volna", reszketnek, „mint a nyárfalevél". A forradalom Ivan Alekszandrovicsa tűzbe jön és kiabál: „Igen! Mert én nem ismerem a tréfát! Jól megmondtam nekik!... mert én olyan vagyok! Nem ismerek se istent, se embert!... Mindenütt ott vagyok, mindenütt!" Ezeket a hlesztakovi szövegeket halljuk mindenütt, lépten-nyomon. Mindenki remeg, mint a nyárfalevél. De mivel ismerik a régi és örök Hlesztakov történetét, lelkük mélyén egyre csak várják, mikor lép be a csendőr, aki azt mondaná: „Jelentem alássan, megérkezett Pétervárról a revizor úr! Kéreti a tekintetes urakat a fogadóba!" Az orosz forradalmat megmérgezte az ellenforradalomtól való félelem, amely ily módon a forradalmi vakmerőségnek is hlesztakovi színezetet ad: a forradalmi

vívmányok illuzórikusságát és hazugságát épp ez az állandó csendőrvárás leplezi le. De ne hagyjuk, hogy megtévesszenek a külsőségek. A forradalmár Hlesztakov új öltözékben jelenik meg, és másképp nevezi magát. De a lényege ugyanaz maradt. A harmincötezer futár akár a „munkás- és katonaküldöttek" serege is lehet, de ez nem változtat a dolog lényegén, alapjául ugyanaz a régi orosz hazugság és csalárdság szolgál, amit Gogol már réges-rég észrevett. A mélyben rejlő lényegtől elszakadó mozgalom túlságosan is könnyedén veszi akcióit. A most uralmon és hatalmon lévők ereje úgyanúgy alig tartalmaz valami ontológiai, valódi lényeget, akárcsak Gogol Hlesztakovja. „Hát ez itt a határ – mondta Nozdrjov. – Minden, amit az innenső oldalon látsz, az enyém. Sőt még a túlső oldalon is az az erdő, amelyik ott kéklik, és ami azon túl van, az is mind az enyém."[3] Többnyire a forradalmi zsákmányban is van valami nozdrjovi. Az álarc megváltoztatja a személyiséget. Mindenütt maszkokat, hasonmásokat, grimaszokat, emberroncsokat látni. A forradalmat a létezés elhazudása igazgatja. Minden merő illúzió. A pártok, a hatalom, a forradalom összes hőse. Sehol se lehet kitapintani a lét kemény héját, sehol se lehet felfedezni egy igazi emberi alakot. Minden hamis: ebből fakad az illuzórikusság, az ontológiai jelleg hiánya. Ezt a hamisságot fedezte fel Gogol az orosz alaptermészetben.

Csicsikov még most is járja az orosz földeket, még most is kereskedik a holt lelkeivel. De most már nem csézával döcög, hanem postavonatokon száguld, s mindenfelé sürgönyöket meneszt. Ugyanaz az őserő, csak épp most más sebességgel halad. A forradalom Csicsikovjai nem létező vagyonokat vásárolnak fel és adnak tovább, fiktív dolgokkal hajtják végre tranzakcióikat, fikcióvá változtatják az egész orosz gazdasági életet. A forradalmi hatalomnak a maga nemében ugyancsak gogoli ihletésű dekrétuma szintúgy gogoli fogadtatásra talál a kispolgárok sokaságában. A forradalom őserejében kolosszális méretekben terjed az orosz lélek járványa, a szélhámosság, a becstelenség. Az egész forradalom lekiismeretlen alkudozás, tétje a nép lelke, a nép méltósága. Az egész forradalmi – eszer és bolsevik – agrárreform csupán egy csicsikovi vállalkozás. Ez a reform is holt lelkekre épül, illuzórikus, irreális alapra akarja emelni a nép gazdagságát. S van ebben valami csicsikovos vakmerőség. Agrárforradalmunk hőse kifejezetten gogoli figura volt, míg a forradalom első szakaszában, az ideiglenes kormány idején a Manyilov-jelenségnek lehettünk tanúi. De van a *Holt lelkek*nek egy mélyebb, szimbolikus értelme is. A gogoli epopeiában minden orrmány és minden pofa a kihaló orosz lélek talaján született. A lelkek kihalása tette

lehetővé Csicsikov összes kalandját és találkozását. E hosszas és régóta tartó agonizálás érzékelhető az orosz forradalomban is, ez teszi lehetővé itt is e szégyentelen kufárkodást, ezt az arcátlan becsapást. Ezt nem a forradalom találta ki. A forradalom csupán nagy imitátor: csak azt képezi le, azt jeleníti meg a felszínen, ami már egyébként is benne rejlik Oroszország mélyében. A régi rend formái számos orosz vonást tettek láthatóvá s kényszerítettek határok közé. Ám az elaggott formák bukása ahhoz vezetett, hogy az orosz ember végleg elveszítette minden fékjét, korlátját, s mezítelenül állott elénk. A Gogol által még mozdulatlannak érzékelt gonosz démonok most elszabadultak és orgiát rendeznek. Grimaszaik láttán az egész szerencsétlen Oroszország teste összerándul. A hlesztakovoknak és csicsikovoknak ma még nagyobb terük van, mint az önkényuralom idején. De csak akkor szabadulhatunk meg tőlük, ha a nép szellemileg újjászületik, ha belső fordulat megy benne végbe. Oroszország igazi szellemi forradalma azt jelentené, hogy lerázzuk magunkról a Gogol által felfedett hamisságot, s hogy győzelmet aratunk a hamisságból születő illúzió és csalárdság felett. A hazugságban felelőtlen könnyelműség rejlik, miközben nincs benne semmi létszerű: a legvakmerőbb forradalmakat lehet rá építeni. Gogol szerint a becstelenség az orosz jellem eredendő vonása: a személyiség elmaradottságából, fejletlenségéből, az ember elnyomottságából fakad. Ugyaninnen ered a Gogolhoz hasonlóan bennünket is nyomasztó embertelen sivárság is. Gogol még a szlavofileknél is mélyebben látta Oroszországot, mert – a szlavofilekkel ellentétben – intenzíven érzékelte a gonoszságot. Az örök gogoli Oroszországban a tragikum komikummal keveredik és fonódik össze. A komikum a csalárdság és megtévesztés következménye. Nincs híján ennek a forradalom sem. Az orosz forradalom igazi tragikomédia: a gogoli epopeia fináléja, legkomorabb és legreménytelenebb mozzanata talán épp ez a gogoli vonás. Dosztojevszkij inkább fényt sugároz a forradalomra. Ezért is kell Oroszországnak megszabadulnia a gogoli rémek hatalmától.

II. DOSZTOJEVSZKIJ AZ OROSZ FORRADALOMBAN

Gogol nem azonnal fedezhető fel az orosz forradalomban, sőt maga a kérdésfelvetés is kétségeket válthat ki, Dosztojevszkij azonban már első pillantásra az orosz forradalom prófétájaként áll elénk. Az orosz forradalom át van itatva a Dosztojevszkij előtt megvilágosodott s általa oly zseniálisan meghatározott elvekkel. Dosztojevszkijnek adatott meg, hogy teljes mélységében feltárja az orosz forradalmi gondolkodás dialektikáját, s hogy ebből levonja a végső következtetéseket. Nem állt meg a társadalmi-politikai eszmék és konstrukciók felszíni rétegénél, mélyükre hatolva tárta fel az orosz forradalmiság metafizikáját. Arra a megállapításra jutott, hogy az orosz forradalmiság metafizikai és vallási természetű, nem pedig politikai vagy társadalmi jellegű fenomén. Dosztojevszkijnek tehát vallási úton sikerül megértenie az orosz szocializmus természetét. Megsejtette, mennyire keserű gyümölcsöket fog teremni az az orosz szocializmus, amelynek az alapkérdése: van-e Isten vagy nincs. Dosztojevszkij mutatott rá a nyugatitól gyökeresen eltérő, sajátos orosz nihilizmus és ateizmus alapelemére is. Egészen különleges adottsága volt a mélységek és végső határok láthatóvá tételéhez, sohasem állt meg a középúton, nem cövekelt le az átmeneti állapotoknál, mindig a végső és a végleges vonzotta. Művészi teremtő aktusa apokaliptikus természetű – ennyiben Dosztojevszkij igazi orosz nemzeti géniusz. Módszere teljesen más, mint Gogolé. Gogol inkább tökéletes művész, Dosztojevszkij inkább metafizikus és a lélek nagy tudósa. A gonoszságot és a gonosz démonokat az ember lelki életének és gondolkodása dialektikájának legbenső rejtekéből ássa elő: egész életműve antropológiai jelenés, az ember lelki és szellemi mélységeinek megnyilatkozása. Az elé táruló emberi gondolatok és szenvedélyek az emberi természetnek már nem a pszichológiáját, hanem az ontológiáját mutatják meg. Dosztojevszkijnél – Gogoltól eltérően – nem tűnik el a hősök arca, sorsuk belülről válik láthatóvá: a gonoszság nála még nem emészti föl egészen az emberi arcot. Dosztojevszkij hiszi, hogy a belsőleg átélt katasztrófa révén a gonoszság jósággá változhat. Műveinek világa ezért is kevésbé dermesztő, mint Gogolé, aki szinte semmi reményt nem hagy meg számunkra.

Dosztojevszkij, a nagy orosz géniusz, az orosz gondolkodás természetének, pozitív és negatív pólusainak vizsgálatához is kiváló terepet

nyújt. Egy francia vagy dogmatikus, vagy szkeptikus. A dogmatikust a gondolkodás pozitív pólusán találjuk, a szkeptikust a negatívon. Egy német vagy misztikus, vagy kriticista. A misztikus a pozitív póluson helyezkedik el, a kriticista a negatív sarkponton. *Egy orosz viszont vagy apokaliptikus, vagy nihilista módon gondolkodik: az apokaliptikus képviseli a pozitív pólust, a nihilista a negatívat.* Ez a legvégletesebb, ugyanakkor legnehezebb eset. Egy francia vagy egy német minden további nélkül létrehozhatja a maga kultúráját: ehhez a dogmatikus, a szkeptikus, a misztikus vagy a kriticista gondolkodás egyaránt alapul szolgálhat. Ám apokaliptikus és nihilista módszert egyszerre alkalmazva ez nehezen, nagyon is nehezen menne. Dogmatikus vagy misztikus mélységekre épülhet kultúra, bár csak azzal a feltétellel, hogy elismerjük egy meghatározott érték érvényét az életfolyamat középpontjaként, abszolút és relatív értelemben egyaránt. Az apokaliptikus és a nihilista önérzékelés érvénytelennek tekinti az életfolyamat középpontját, minden történelmi fokozatot tagad, hallani sem akar semmiféle kulturális értékről, mindig a végpont, a határ felé törekszik. És ezek az ellentétek könnyen átcsaphatnak egymásba. Az apokaliptikus szemlélet könnyen átválthat nihilizmusba, s minden további nélkül előfordulhat, hogy nihilista módon közelíti meg a földi történelmi élet magasrendű értékeit, az egész kultúrát. A nihilizmus észrevétlenül apokaliptikus színezetet ölthet, miközben látszatra a vég felé tör. Az orosz emberben is olyannyira összekeveredett, összefonódott az apokaliptikus és a nihilista szemlélet, hogy olykor csak igen nehezen lehet szétválasztani. Ilyenkor nem könnyű eldönteni, milyen elvek alapján – apokaliptikus szemléletéből vagy nihilizmusából kiindulva – tagadja az orosz ember az államot, a kultúrát, a hazát, a normatív morált, a tudományt, a művészetet, miért akar mindenkit koldussá tenni. Az orosz ember nihilista pogromra ugyanúgy képes, mint apokaliptikus pogrom végrehajtására; letéphet magáról minden leplet és lemeztelenülve állhat elibénk azért is, mert nihilista és tagad mindent, de azért is, mert apokaliptikus előérzetektől telve a világ végét várja. Az orosz szektásokban az apokaliptikus szemlélet nihilizmussal keveredik és fonódik össze. Ugyanez történik az orosz értelmiségben is. Az orosz embereknél az igazságkeresés mindig apokaliptikus vagy nihilista jelleget ölt, ami mélyen nemzeti sajátosság, s ami tápot adhat a megtévesztésekhez, csalárdságokhoz, hamis vallások kialakulásához. Magából a – nyugatitól olyannyira eltérő – orosz ateizmusból sem hiányzik sem az apokaliptikus szellem, s a nihilizmusban is jelen van valamiféle negatív hamis vallásosság. És

ez sokakat megtéveszt és kísértésbe ejt. Dosztojevszkij teljes mélységében föltárta az orosz lélekben rejlő apokalipszist és nihilizmust. Ezért sejthette meg azt is, milyen jelleget ölt majd az orosz forradalom. Megértette, hogy ez a forradalom borzalmasabb és végletesebb lesz: egyáltalán nem ugyanazt fogja jelenteni, mint Nyugaton. Az orosz forradalom vallási természetű jelenség, tétje: Isten létének kérdése. És ezt jóval mélyebb értelemben kell vennünk, mint ahogyan a francia forradalom vallásellenességét vagy épp az angol forradalom vallásos jellegét értelmezzük.

Dosztojevszkij számára az orosz forradalom, az orosz nihilizmus és szocializmus problémája mindenekelőtt Isten és a halhatatlanság kérdését jelenti. „A szocializmus nem csak a munkáskérdést vagy az úgynevezett negyedik rend kérdését foglalja magában, hanem mindenekelőtt azt, hogy mit jelent az ateizmus és milyen módon jelenik meg ma, mi történik akkor, ha Bábel tornya Isten nélkül épül, mégpedig nem azért, hogy a mennyeket elérjük a földről, hanem azért, hogy a mennyeket lehozzuk a földre." Már-már azt is mondhatnánk, hogy az orosz szocializmus és nihilizmus a mindent eldöntő vég felé forduló apokalipszis kérdését jelenti. Az orosz forradalmi szocializmust sohasem átmeneti állapotként, a társadalmi berendezkedés ideiglenes és relatív formájaként gondolták el, hanem mindig csak végleges állapotként, Isten földi birodalmaként, az emberi sorskérdések megoldásaként. És ez nem gazdasági és nem is politikai, hanem mindenekelőtt szellemi, vallási kérdés. „Mert mit csináltak eddig az orosz fiúk?... Itt van például ez a büdös kocsma, hát itt összejönnek, és leülnek egy sarokba... miről beszélnek a kocsmában? Világkérdésekről, nem másról: hogy van-e Isten, van-e halhatatlanság. Akik meg nem hisznek Istenben, azok szocializmusról és anarchizmusról fecsegnek, az egész emberiség megváltoztatásáról, de az ördög vigye az egészet, hisz ezek ugyanazok a kérdések, csak más oldalról megfogva."[4] Ezek az orosz fiúk sohasem voltak alkalmasak a politikára, a társadalmi élet megteremtésére és berendezésére. Elméjükben minden összekavarodott, s amikor Istent elvetették, a szocializmust és az anarchizmust tették meg Istenükké, át akarták formálni az egész emberiséget, s ezt nem holmi relatív, hanem abszolút feladatuknak tekintették. Az orosz fiúk nihilista apokaliptikusok voltak. Első dolguk az volt, hogy végeérhetetlen beszélgetésekbe bocsátkozzanak a büdös kocsmákban, hogy arról elmélkedjenek, miként lehet Istent a szocializmussal és anarchizmussal helyettesíteni, s miként lehet átformálni az emberiséget. Bármennyire is nehezen hihe-

tő, ezek a beszélgetések meghatározóak lehetnek az orosz történelemre nézve, még a Nagy Oroszországot is romba dönthetik. Az orosz fiúk régóta hangoztatják, hogy ha nincs Isten és halhatatlanság, nekik minden megengedett. Egyetlen cél maradt: a földi boldogság. Ebből a talajból sarjadt ki az orosz nihilizmus, amely oly sok naiv és jó szándékú ember szemében tűnt ártatlan és szeretetre méltó jelenségnek. Sokan még egyfajta, gondolati tévedés következtében eltorzult erkölcsi igazságot is láttak benne. Még Vlagyimir Szolovjov sem értette meg, mennyire veszélyes az orosz nihilizmus, amikor az orosz fiúk credóját tréfásan ily módon fogalmazta meg: „az ember a majomtól származik, tehát szeretni fogjuk egymást". Dosztojevszkij mélyebbre hatolt az orosz nihilizmus rejtekében, s észrevette a benne megbúvó veszélyeket is. Az orosz nihilizmus dialektikáját és féltve őrzött metafizikáját egyaránt láthatóvá tette.

Ivan Karamazov az orosz nihilizmus és ateizmus filozófusa. Isten és Isten világa ellen magasrendű indítékból hirdet lázadást: nem képes megbékélni az ártatlanul megkínzott gyermek könnycseppjeivel. Ivan keményen és radikálisan szegezi neki Aljosának a kérdést: „Mondd meg nekem egyenesen, szólítalak téged – felelj: képzeld el, hogy ha te emelnéd az emberi sors épületét, azzal a céllal, hogy végül boldoggá tedd az embereket, végre békét és nyugalmat adj nekik, de ehhez feltétlenül szükséges és elkerülhetetlen előzőleg meggyötörni csak egy kicsi lényt, azt a kisgyereket, aki öklöcskéjével verte a mellét, s az ő megbosszulatlan könnyein kell felépíteni azt az épületet – ha te vagy az építész, ilyen körülmények között beleegyeznél ebbe...?" Ivan olyan öröktől fogva létező kérdéseket fogalmaz meg, mint hogy mi a történelem ára, vagy hogy megengedhető-e a szenvedés és az áldozathozatal az államok és kultúrák létrehozása érdekében? És ez mindenekelőtt orosz kérdés, méghozzá olyan átkos kérdés, amellyel az orosz fiúk szembesítették a világtörténelmet. Ebbe a kérdésbe sűrűsödik az egész vallásos eredetétől eltépett orosz morál pátosza, s ez a kérdés morális értelemben egyszersmind az Ivan által hirdetett forradalmi-nihilista lázadást is megalapozza: „végeredményben Istennek ezt a világát nem fogadom el, s bár tudom, hogy létezik, nem ismerem el. Nem Istent nem fogadom el, értsd meg, én az általa teremtett világot, Isten világát nem fogadom el és nem fogadhatom el." „Dehát miért kell megismerni azt az ördögi jót és rosszat, ha ilyen sokba kerül? Hiszen az egész világ megismerése nem éri meg e gyermek könnyeit az »Istenkéhez«." „...a magasztos harmóniáról teljesen lemondok. Nem ér fel egyetlen elgyö-

tört gyermek könnyeivel sem, aki kis öklével a mellét veri és egy bűzös lyukban imádkozik jóvátehetetlen könnyeivel az »Istenkéhez«. ...nem akarom, hogy több szenvedés legyen. S ha a gyermekek szenvedése kiegészítés ahhoz a szenvedésösszeghez, amely az igazság megváltásához szükséges – azt állítom, hogy az egész igazság nem ér meg ilyen árat... Nem akarok harmóniát, az emberiség szeretete miatt nem akarok... Bizony, túl magasra taksálták a harmóniát, nem a mi zsebünkhöz mérték a belépőjegyet. Ezért hát a magam belépőjegyét sietek visszaadni... Nem az Istent nem fogadom el, csak a belépőjegyet küldöm vissza neki tisztelettel." Az Ivan Karamazov által felvetett, igen összetett témában számos motívum jelenik meg, egymással összefonódva. Dosztojevszkij Ivan Karamazov szájába adva mondja ki ítéletét a pozitív haladáselméletek és az elmúlt nemzedékek könnyeire és szenvedéseire épülő jövőbeli harmónia utópiája felett. Az emberiség haladása és az eljövendő tökéletes rend mit sem ér, ha az egyes ember, a legutolsó halandó boldogtalan – hangzik a keresztény igazság. Ám Ivan kérdése egyáltalán nem ettől annyira húsbavágó. Ivan ugyanis nem keresztényként, nem az élet Istentől való értelmében hívő emberként veti fel kérdését, hanem mint ateista és nihilista, aki tagadja ezt az értelmet, és aki az ember korlátozott nézőpontjából csak értelmetlenséget és hazugságot lát. Ivan az Isteni világrend ellen lázad, nem fogadja el az Isteni terv meghatározta emberi sorsot. Ivan személyében az az ember száll szembe Istennel, aki nem fogadja el a szenvedést és az áldozathozatalt, aki életünk értelmét nem a megváltásban látja. Ivan Karamazov lázadó gondolatmenetében szélsőséges racionalizmus jelenik meg: Ivan Karamazov tagadja, hogy az emberi sorsnak van olyan titka, amely empirikus, töredékes földi életünk határain és korlátain belül nem fogható fel. A földi élet határain belül valóban nem fogható fel racionálisan, miért kínzatott meg az ártatlan gyermek, ám már maga a kérdésfelvetés is ateista és istentagadó. Az istenhit, az Isteni világrendbe vetett hit ugyanis azt jelenti: hiszünk abban, hogy megvan a maga mély és rejtett értelme minden szenvedésnek és megpróbáltatásnak, amely minden lénynek kijut földi vándorútja során. A szeretet dolga, hogy letörölje a gyermeki könnyet és enyhítse a szenvedést. Ám a karamazovi pátosz magva nem a szeretetben, hanem a lázadásban rejlik. Ivan azért lázad, mert nem hisz a halhatatlanságban, mert e szenvedéssel és bánattal teli, értelmetlen empirikus életen kívül semmi egyéb nem marad számára. Ivan Karamazov tipikus orosz fiú, aki az ateizmus hívévé szegődött, s aki axiómaként kezeli a nyugati tagadás hipotéziseit.

Ivan Karamazov gondolkodó, metafizikus és a lélek tudósa. Mélyreható filozófiai érvekkel alapozza meg az orosz fiúk, orosz nihilisták és ateisták, szocialisták és anarchisták sokaságának homályos élményeit. Abból a hamis orosz érzékenységből és szentimentalizmusból, hamis együttérzésből indul ki, amelynek végpontja az Isten és az isteni értelemmel bíró világrend iránti gyűlölet. Oroszországban egymást érik a hamis moralitás nevében lázadó nihilisták. Az orosz ember fellázad Isten ellen a gyermeki könnycsepp miatt, visszaadja a belépőjegyet, tagad minden értéket és szentséget, nem tudja elviselni a szenvedést, nem akar áldozatokat. Ténylegesen azonban semmit sem tesz azért, hogy kevesebb könny legyen, sőt fokozza a keserveket: tengernyi könnyel és szenvedéssel járó forradalmat csinál. Az orosz ember nihilista moralizmusában nem edződhet erkölcsileg az ember jelleme, hiányzik belőle az élet borzalmaival szemben tanúsított erkölcsi szigor, az önfeláldozás, az önkény tagadása. Az orosz nihilista moralista úgy véli, hogy ő jobban szereti az embert és jobban együttérez vele, mint Isten, s hogy ő képes kijavítani Isten emberről és a világról alkotott terveit. Ez a fajta lelki alkat hihetetlenül követelődző. Az orosz forradalom ideológiája az „orosz fiúk" fennkölt kocsmai beszélgetéseiből született, abból a lázadásból, amellyel Isten ellen fordultak a gyermekek és a nép könnyei miatt. Ennek az ideológiának az alapja az ateizmus és a halhatatlanságba vetett hit hiánya. Ez utóbbiból fakad a hamis érzékenység és együttérzés. Az istentagadás e forrásából erednek aztán a végeérhetetlen szónoklatok a nép szenvedéseiről, az eme szenvedésekre épülő állam és kultúra gonoszságáról. A szenvedés enyhítésére irányuló szándék önmagában véve teljességgel jogosult, a keresztény szeretet szelleme ismerszik meg benne. És ez sokakat megtévesztett. Nem vették észre az orosz értelmiség forradalmi moráljának alapját képező megtévesztéseket és csalárdságokat, antikrisztusi kísértéseket. Egyedül csak Dosztojevszkij figyelt fel erre, amikor feltárta az emberi javak érdekeit hirdető nihilizmus démonikus alapját, s megjósolta, mi lesz a vége, ha ez a démon jut diadalra. Dosztojevszkij megértette, hogy az egyes ember individuális sorsának nagy kérdése teljesen másképp oldható meg a vallásos tudat fényében, mint a hamis vallási rangra áhítozó forradalmi tudat sötétjében.

Dosztojevszkij föltárta, hogy az orosz ember természete kedvező táptalajt kínál az antikrisztusi kísértések terjedéséhez. Olyan felfedezés volt ez, amely Dosztojevszkijt az orosz forradalom látnokává s prófétájává avatta. Neki adatott meg a belső *látás* ahhoz, hogy feltáruljon előtte

az orosz forradalom és az orosz forradalmárok démoniságát kifejező *látomás*. Az orosz forradalmárok, apokaliptikusok, nihilisták természetükből fakadóan engedtek az emberek boldogítását ígérő Antikrisztus kísértéseinek, el kellett vezessék az orosz népet ahhoz a forradalomhoz, amely oly rettentő sebet ejtett Oroszország testén, s amely pokollá tette az orosz életet. Az orosz forradalmárok világforradalmat akartak, amelyben porrá ég az egész régi világ, benne a gonoszság, sötétség, a régi szentségek és értékek, s hamvain új, kegyelemmel járó élet támad. Az orosz forradalmár legalább az egész világot akarja boldogítani. Tudata apokaliptikus, a vég felé tör, a történelem bevégzését és egy új, történelemfölötti folyamat megindulását akarja, amelyben megvalósul az egyenlőség, szabadság és boldogság földi birodalma. És ez kizár mindenféle átmenetiséget, viszonylagosságot, mindenféle fokozatos tudati fejlődést. Az orosz forradalmi maximalizmus sajátos, eltorzult apokaliptikus szemlélet, fonákján mindig nihilizmus jelenik meg. A sokszínű és relatív történelmi világ nihilista kiirtása óhatatlanul kiterjed a történelem abszolút szellemi alapjára is. Az orosz nihilizmus már eleve azt sem fogadja el, hogy a történelmi folyamat az isteni valóságból ered, fellázad az ellen az isteni világrend ellen, melyben a történelem lakozik a maga lépcsőfokaival és irreverzibilis hierarchiájával. Magát Dosztojevszkijt is csábította az orosz maximalizmus és az orosz vallásos narodnyik szemlélet. Ám volt benne annyi vallásos, prófetikus erő, hogy feltárja és leleplezze e kísértés lényegét. Ivan Karamazov, az orosz ateista műve, a *Legenda a Nagy Inkvizítorról*, erejét és mélységét tekintve csak a szent iratokhoz mérhető. Dosztojevszkij igyekszik feltárni az antikrisztusi kísértések belső dialektikáját, igaz, e kísértéseket katolikus külsőben jeleníti meg, ami ugyan nem a lényeget érinti, de munkájának hiányosságaként és gyengeségeként róható fel. A Nagy Inkvizítor szelleme sokféle köntösben és formában megjelenhet és hathat, a legnagyobb mértékben képes az átváltozásra. Dosztojevszkij pontosan tudta, hogy a forradalmi szocializmusban a Nagy Inkvizítor szelleme munkál, s hogy a forradalmi szocializmus nem gazdasági vagy politikai tan, nem társadalmi reformok rendszere, hanem vallás akar lenni. A forradalmi szocializmus a kereszténységgel ellentétes hit.

A szocializmus vallása a Nagy Inkvizítort követve mind a három kísértést elfogadja, melyeket Krisztus ott, a pusztában elvetett az emberi szellem szabadsága nevében. A szocializmus vallása mind a három kísértést elfogadja: a kenyérré változó kő, a csoda és a földi birodalom kísértését egyaránt. A szocializmus vallását nem Isten szabad fiai vall-

ják, hanem a szükségszerűség rabjai, a porszem gyermekei. Ez a vallás megtagadja az ember elsőszülöttségét. A szocializmus vallása a Nagy Inkvizítor nyelvén azt mondja: „...mindenki boldog lesz, a sok millió..." „...munkára kényszerítjük őket, de szabad idejükben olyanná alkotjuk életüket, mint a gyermeki játék, gyermekdalocskákkal, kórusokkal, ártatlan táncocskákkal. Engedélyezzük nekik a bűnt is, hisz gyengék és erőtlenek..." „...a gyenge lények boldogságát (adjuk nekik), hisz annak teremtettek." Krisztushoz így beszél: „Te választottaiddal büszkélkedel, de Neked csak választottaid vannak, mi pedig nyugalmat adunk mindenkinek... A mi uralmunk alatt...boldogok lesznek valamennyien... Mi meggyőzzük őket, hogy csak akkor lesznek szabadok, ha lemondanak szabadságukról a mi számunkra..." A szocializmus vallása a Nagy Inkvizítorhoz hasonlóan szemrehányást tesz Krisztusnak amiatt, hogy nem szereti eléggé az embereket, s az emberek iránt táplált szeretet és együttérzés, illetve az emberi boldogság és a földi üdvözülés nevében megtagadja az isteni természetű, szabad embert. A mennyei kenyér vallása a kiválasztottak – „a néhány tízezer nagy és erős" – arisztokratikus vallása, míg a földi kenyér vallása „a többi millióé, a gyengéké, akik olyan sokan vannak, mint a tengerparti homok". Ez a vallás azt írta zászlajára, hogy „Táplálj s azután kérd számon az erényeket!" Dosztojevszkij zseniálisan megsejtette, milyen szellemi alapokon fog állni ez a szocialista hangyaboly. Vallási úton belátta, hogy a szocialista kollektivizmus olyan álközösség, olyan álegyház, amely kiöli az emberből az emberi személyiséget, Isten képét és hasonlatosságát, s véget vet az emberi szellem szabadságának. Dosztojevszkij a szocializmus vallása ellen kelt ki a legerőteljesebb és leghevesebb szavakkal. Ő volt az, aki megérezte, hogy az oroszok számára a szocializmus nem politika, nem társadalmi reformfolyamat, nem társadalomépítés lesz, hanem vallás. A Nagy Inkvizítor dialektikája alkalmazható a szocializmus vallására, sőt már maga Dosztojevszkij is alkalmazta, ami már csupán abból is látható, hogy regényeiben a forradalmárok lépten-nyomon a Nagy Inkvizítor gondolatmenetét ismételgetik. Ezt mondja Pjotr Verhovenszkij, ezen alapul a sigaljovizmus. Ott vannak már ezek a gondolatok a *Feljegyzések az egérlyukból* hősénél is, aki „nevetséges és retrográd külsejű gentleman"-ről beszél, s aki minden ezután eljövendő társadalmi jólétet, minden összkomfortos hangyabolyt elvet. Ez a hős is szembeállítja ezzel a szocialista hangyabollyal az emberi szellem szabadságát. Dosztojevszkij vallási szempontból ellensége a szocializmusnak, vallási hazugságát, vallási veszélyeit leplezi le. Elsők között sejtette meg a szocializmusban

az Antikrisztus jelenlétét. Megértette, hogy a szocializmusban az Antikrisztus szelleme a jó és az emberszeretet köntösében kísérti meg az embert. De megértette azt is, hogy az orosz ember könnyebben enged ennek a kísértésnek, mint a nyugati: apokaliptikus természetete miatt könnyebben elcsábítja ez a megkettőződő Antikrisztus. Dosztojevszkij szocializmusellenessége a legkevésbé sem jelenti azt, hogy valamiféle „burzsoá" rend híve vagy védelmezője volna, sőt Dosztojevszkij egyfajta pravoszláv szocializmust vallott. Ennek a pravoszláv szocializmusnak azonban semmi köze nincs a forradalmi szocializmus szelleméhez, sőt teljesen ellentétes vele. Mint pocsvennyik és szavofil gondolkodó, úgy vélte, hogy az orosz népben van egyfajta ellenméreg a forradalmi, ateista szocializmus kísértéseinek kivédésére. Dosztojevszkij vallásos narodnyik hitet vallott. Úgy gondolom, hogy ez a vallásos narodnyik, pocsvennyik és szlavofil ideológia nem a legerősebb, sőt éppenséggel a leggyengébb pontja volt, ellentmondott zseniális művészi és metafizikai meglátásainak. Sőt most már nyíltan megmondhatjuk azt is, hogy Dosztojevszkij tévedett: az orosz népben nem volt semmiféle ellenméreg az értelmiségtől kapott, forradalmi szocialista, antikrisztusi kísértés kivédésére. Az orosz forradalom végleg lerombolt minden vallásos narodnyik és általában mindenféle narodnyik illúziót, ami azonban Dosztojevszkijt nem akadályozta meg abban, hogy föltárja a szocializmus orosz vallásának démoni természetét, és előrevetítse következményeit. A *Karamazov testvérek*ben fölfejti az egész orosz forradalom belső dialektikáját és metafizikáját, az *Ördögök*ben pedig e dialektika megvalósulásának módját írja le.

Dosztojevszkij tárta föl az orosz forradalmárok megszállottságát, démoniságát. Ráérzett arra, hogy a forradalmi őserőben nem maga az ember az aktív fél, hogy ezek az erők nem az emberi szellem hatalmában vannak. Rettenetes érzés egy kifejletében lévő forradalom idején újraolvasni az *Ördögök*et. Szinte hihetetlen, hogy lehetett mindezt ennyire előre látni és megjósolni. Abban a kisvárosban, kicsiben már rég lezajlott a forradalom, kiütközött démonisága, felszínre kerültek prototípusai. Az *Ördögök* cselekményének apropója a Nyecsajev-ügy[5] volt. A baloldali körök a regényt a forradalmi mozgalom, a forradalmárok karikatúrájaként, már-már gúnyirataként olvasták: a „haladó" gondolkodás képviselői hamarosan indexre is tették a művet. Az *Ördögök* teljes mélységét és igazságát csak másféle, a vallásos tudat fényében lehet felfogni, a pozitivista gondolkodás hálójából pillanatok alatt kicsúszik. Ha realista regényként kezeljük, sok minden valószerűtlennek fog

benne látszani, sok minden nem fog megfelelni a kor valóságának. De voltaképp Dosztojevszkijnek minden regénye valószerűtlen: hisz minden műve azokról a mélységekről szól, amelyeket a valóság felszínét szemlélve nem lehet megpillantani. Dosztojevszkij regényei próféciák, ám e próféciát sokan paszkvillusnak értették. Most, az orosz forradalom tapasztalatával birtokunkban, még Dosztojevszkij ellenségei is el kell hogy ismerjék: az *Ördögök* prófetikus könyv. Dosztojevszkij lelki szemeivel látta, hogy az orosz forradalom épp ilyen lesz, másmilyen nem lehetséges. Látta, hogy a forradalomban elkerülhetlenül elszabadulnak az ördögi indulatok. A flagelláns orosz őserőben munkáló orosz nihilizmus csak ilyen megszállottságba, dühödt és örvénylő forgatagba torkollhat. Ennek képe jelenik meg előttünk az *Ördögök*ben is. Ott még csak egy kisváros volt a színtér, most a beláthatatlan orosz föld. De ez a mostani dühödt és örvénylő forgatag ugyanabból a szellemből, ugyanazokból az elvekből ered, mint amelyekből a kisvárosi vihar is előtört. Az orosz forradalom vezérei átadják a világnak az orosz forradalmi messianizmust: Keleti fényt sugároznak a „burzsoázia" sötétjében leledző Nyugat népei felé. Dosztojevszkij értelmezésében ez az általa feltárt orosz forradalmi messianizmus valamiféle pozitív dolog negatív lenyomata, eltorzult apokalipszis, egy pozitív, tehát nem forradalmi, hanem vallási messianizmus fonákja. Valamilyen formában az *Ördögök* összes hőse az orosz forradalmi messianizmus híve, sőt megszállottja. Az ingadozó és meghasonlott Satovban a szlavofil tudat forradalmi gondolkodással keveredik. És ilyen Satovokkal tele van az orosz forradalom. Mindannyian készek arra, hogy – Satovhoz és magához Dosztojevszkijhez hasonlóan – őrjöngve kiáltsák világgá: „az orosz forradalmi nép *Istenhordozó*", csak épp Istenben nem hisz. Némelyek közülük szeretnének ugyan hinni benne, de nem képesek rá; a többség azonban beéri az istenhordozó forradalmi népbe vetett hittel. Satov tipikus narodnyik gondolkodásában a forradalmi elemek reakciós, „feketeszázas" elemekkel keverednek. És ez nagyon jellemző. Satov akár szélsőjobboldali, akár szélsőbaloldali is lehetne, mindkét esetben továbbra is mindenekelőtt a népben hinne: továbbra is demokrata és „demofil" lenne. És ilyen Satovokkal tele van az orosz forradalom. Nem lehet tudni náluk, hol végződik a szélsőbaloldaliság és a forradalmiság, illetve hol kezdődik a szélsőjobboldaliság és a reakciósság. Ellenségei a kultúrának, ellenségei a jognak, mindig megnyirbálják az egyén szabadságát. Azt állítják, hogy Oroszország magasabb rendű, mint a civilizáció, ezért semmiféle törvény nem vonatkozik rá. Ezek az emberek akár még elpusztítani is

készek Oroszországot az orosz messianizmus jegyében. Dosztojevszkij kíméletesen bánt Satovval, önnönmagában is érezte a satovi kísértéseket. Ám művészi látásának ereje következtében Satov alakja mégiscsak taszító és negatív.

A forradalmi megszállottság centrumában Pjotr Verhovenszkij alakja áll. Pjotr Verhovenszkij az orosz forradalom főördöge. Az ő alakjában tette láthatóvá Dosztojevszkij a valóságban rejtett és láthatatlan forradalmi megszállottság mélyrétegét. Pjotr Verhovenszkij lehetne tisztesebb külsejű alak is. Ám Dosztojevszkij letépi róla a leplet, lemezteleníti a lelkét: így áll elénk a forradalmi megszállottság a maga teljes rútságában. Egész testében remeg eszelős indulataitól, ördögi hatalma mindenkit maga után ránt a dühödt, örvénylő forgatagba. Mindenütt ő van a középpontban, ő áll mindenki mögött és ő áll helyt mindenkiért. Pjotr Verhovenszkij az ördög: mindenkit megszáll, és hatalmába kerít. Ő maga mindenekelőtt teljesen kiüresedett ember, nincs benne semmi tartalom. Az ördögök teljesen a markukba kaparintották, és engedelmes eszközt faragtak belőle. Többé már nem Isten képmása és hasonlatossága, kiveszett belőle minden emberi arcvonás. Pjotr Verhovenszkijt a hamis eszme iránti eszelős odaadás tette erkölcsi félkegyelművé. És ez az eszme nem más, mint a világforradalom, a világrend újrateremtésének eszméje. Verhovenszkij engedett a hazug kísértésnek, hagyta, hogy az ördögök elragadják a lelkét, elvesztette legelemibb érzékét is ahhoz, hogy megkülönböztesse a jót és a rosszat: elveszítette szellemi középpontját. Pjotr Verhovenszkij alakjában egy széthullott személyiséget pillanthatunk meg: már nem tapintható ki benne semmiféle ontológiai mag. Hazugság, csalás uralja testét-lelkét, miközben ő is mindenkit csal és a hazugság birodalmába taszít. A gonoszság a valóság elhazudása: nemlét, pszeudolét. Dosztojevszkij megmutatta, miként vezeti az embert nemléthez, a személyiség széthullásához a megszállottságig magával ragadó hamis eszme. Nagy mestere volt annak, miként lehet leleplezni az embert végképp hatalmukba kerítő hamis eszmék ontológiai következményeit. De miféle eszme vonta uralma alá Pjotr Verhovenszkijt, miféle eszme következtében hullott szét személyisége, miféle eszme tette notórius hazudozóvá? Megint ugyanaz: az orosz nihilizmus, az orosz szocializmus, az orosz maximalizmus alapeszméje, ugyanaz az infernális vágy a világ egyetemes egyenlőségének megteremtésére, ugyanaz a lázadás Isten ellen az egyetemes emberi boldogság nevében, ugyanaz a csalárdság, mellyel Krisztus Birodalmának helyére az Antikrisztus birodalmát csempészték. És efféle megszállott Verhovenszkijek-

ből igen sok van az orosz forradalomban. Azon igyekeznek, hogy mindenkit belerántsanak a forradalom dühödten örvénylő forgatagába, hazugsággal tömik és a nemlét felé csábítják az orosz népet. Ezeket a Verhovenszkijeket nem mindig lehet fölismerni, mert nem mindenki tud beléjük látni a külső leplen át. A forradalom flagellánsait könnyebb megkülönböztetni, mint a Verhovenszkijeket, de még erre sem mindenki képes, sőt: a tömeg a magasba emeli és dicsőséggel övezi őket.

Dosztojevszkij előre látta, hogy az oroszországi forradalom örömtelen, nyomasztó és komor lesz, s nem vezet el a nép újjászületéséhez. Tudta, hogy a fegyenc Fegykák nem kis szerepet fognak benne játszani, s hogy a *sigaljovizmus* is diadalt arat. Pjotr Verhovenszkij már rég felfedezte, mekkora hasznot hajtanak az efféle Fegykák a forradalomnak. Az orosz forradalom diadalmaskodó ideológiája: a sigaljovizmus. Verhovenszkij szavait ma dermedten olvassuk: „a mi tanításunk voltaképpen a becsület tagadása, és [...] az orosz embert a becstelenséghez való nyílt joggal lehet legkönnyebben meghódítani".[6] És Sztavrogin így válaszol: „Fején találta a szöget! A becstelenséghez való jog – erre mindenki mihozzánk szalad, senki se marad ott!" Az orosz forradalom valóban meghirdette a becstelenséghez való jogot, s valóban mindenki rohant, hogy csatlakozzon hozzájuk. De vannak még itt más, nem kevésbé fontos szavak is: „a szocializmus nálunk elsősorban érzelgősségből terjed". Az orosz szocializmus két legfőbb elve valóban a becstelenség és az érzelgősség. Ez a két, Dosztojevszkij által felfedezett elv jut diadalra a forradalomban. Pjotr Verhovenszkij tudta, mekkora szerepet fognak játszani a forradalomban a „címeres gazemberek": „no persze azért ez is jó társaság, néha nagyon is hasznukat lehet venni, de sok idő megy el rájuk, árgus szemekkel kell figyelni őket". Majd így folytatja elmélkedéseit az orosz forradalom tényezőiről: „No és végül a legfőbb erő – a mindent összekötő cement – a saját véleményük szégyenlése. Az aztán az erő! Vajon ki volt az a »derék« ember, aki annyit fáradozott, akinek köszönhető, hogy egyetlenegy önálló gondolat se maradt egyiküknek a fejében sem?! Szégyennek tartanák". Rendkívül mély értelmű meglátás a forradalmi Oroszországról. Az orosz foradalmi gondolkodásban valóban mindig „szégyellték az önálló véleményt". Ez a szégyen aztán kollektív tudattá lett, amelyet magasabbrendűnek tartottak, mint az egyén tudatát. Az orosz forradalomban végképp kihunyt az individuális gondolkodás: teljesen személytelen tömeg-gondolkodássá vált. Csak olvassanak bele a forradalmi újságokba, hallgassanak bele a forradalmi beszédekbe, máris megbizonyosodhatnak Pjotr Ver-

hovenszkij szavainak igazáról. Valaki mégiscsak mindent megtett azért, hogy „egyetlen önálló gondolat se maradjon egyiküknek a fejében sem". Az orosz forradalmi messianizmus a burzsoá Nyugatnak engedi át az önálló gondolatokat és véleményeket: Oroszországban mindennek kollektívnek, tömegesnek, személytelennek kell lennie. Az orosz forradalmi messianizmus lényege a sigaljovizmus: ez mozgatja és kormányozza az orosz forradalmat.

„Sigaljov úgy nézett, mintha a világ pusztulását várná, amire azonban nem valamikor nagysokára kerülne sor, miként a bizonytalan jövendölések mondják, hanem már most, holnapután délelőtt, tíz óra huszonöt perckor bekövetkezik." Minden orosz maximalista forradalmár úgy néz, mint Sigaljov, mindannyian holnapután délelőttre várják a világ pusztulását. Az az új világ, amelyik a régi világ romjain támad, mindenképp a sigaljovok világa lesz. „Bár a korlátlan szabadságból indulok ki, a végén korlátlan zsarnoksághoz jutok el. Mindazonáltal hozzáteszem, hogy a társadalmi képletnek az általam javasolt megoldásán kívül semmilyen más megoldás sincsen." Minden forradalmár Sigaljov így beszél és így cselekszik. Pjotr Verhovenszkij így fogalmazza meg a sigaljovizmus lényegét Sztavroginnak: „a hegyeket egyformára gyalulni – jó gondolat, nem nevetséges. [...] Nem kell műveltség, elég a tudományból! Tudomány nélkül is van anyag bőven ezer évre is, de az engedelmességnek meg kell honosodnia. [...] A művelődés vágya már arisztokratikus vágy. Mihelyt van család vagy szerelem, már megjelenik a vágy a magántulajdonra. Mi kiirtjuk ezt a vágyat: szabadjára engedjük az iszákosságot, a pletykát, a besúgást; szabadjára engedjük a soha nem látott züllöttséget: minden lángelmét már csecsemőkorában kioltunk. Mindent közös nevezőre, teljes egyenlőséget! [...] Csak a legnélkülözhetetlenebb a nélkülözhetetlen – mostantól fogva ez a földkerekség jelszava. De görcsös állapotra is szükség van: erről majd mi, parancsolók gondoskodunk. Okvetlenül kell, hogy a rabszolgáknak parancsolóik legyenek. Teljes engedelmesség, teljes személytelenség! De harmincévenként egyszer Sigaljov engedélyezi a görcsös állapotot is, és olyankor egyszeriben mind zabálni kezdik egymást, de csak egy bizonyos határig, csakis azért, hogy ne unatkozzanak. Az unalom arisztokratikus érzés." E prófetikus erejüknél fogva döbbenetes szavak már egyenesen a Nagy Inkvizítor gondolatmenetéhez vezetik el Pjotr Verhovenszkijt, ami azt igazolja, hogy a *Legenda a Nagy Inkvizítorról* írásakor Dosztojevszkij jórészt a szocializmusra gondolt. Leleplezi a forradalmi demokrácia illuzórikus mivoltát: a forradalomban nincs semmiféle demokrá-

cia, egy zsarnoki kisebbség kormányoz. És ez a világtörténelemben is példátlan zsarnokság azon alapul, hogy mindenkire rá akarják kényszeríteni egyenlősítő törekvéseiket. A sigaljovizmus eszelős szenvedély. Célja: egyenlősíteni a végletekig, a végső határig, a nemlétig. A parttalan szociális álmodozás elpusztíthatja a létet összes gazdagságával együtt. A fanatikusoknál ez a szenvedély egyenesen gonoszsággá fajul. A szociális álmodozás nem holmi ártatlan leányálom. Dosztojevszkij tudta ezt. A sigaljovizmus orosz forradalmi-szocialista álmodozás. És az álmodozók az egyenlőség nevében akarták elpusztítani Istent és Isten világát. Az orosz forradalmi értelmiség legféltettebb álmai és ábrándjai valósulnak meg abban a zsarnokságban és abszolút egyenlősítésben, amely betetézte az orosz forradalom „kibontakozásának és mind mélyebbre hatolásának folyamatát". Ezeket az álmokat a sigaljovok birodalmáról szőtték, csakhogy sokan jóval szebbnek képzelték, mint amilyen a valóságban lett. A társadalmi forradalomról ábrándozó naiv és együgyű orosz szocialisták zavarba jönnek az üdvrivalgás hallatán: „Minden egyén az összességhez tartozik, az összesség pedig minden egyénhez. Mindnyájan rabok és a rabságban egyenlők. [...] Mindenekelőtt csökkentik a műveltség, a tudomány, az észbeli képesség színvonalát. A tudomány és a képesség magas színvonala csupán a kiváló tehetségek számára elérhető – nem kellenek tehát kiváló tehetségek!" Dosztojevszkij mélyebbre látott, mint az orosz értelmiség elismert tanítói, tudta, hogy az orosz forradalmiság, az orosz szocializmus épp ezekkel a sigaljovi üdvrivalgásokkal fog véget érni diadalának pillanatában.

Dosztojevszkij nemcsak a sigaljovizmus, hanem a szmergyakovizmus diadalát is megjósolta. Tudta, hogy egyszer majd fellázad az orosz lakáj is, és a végveszély órájában így szól: „Gyűlölöm egész Oroszországot..." „Nemcsak hogy nem óhajtok huszár lenni, hanem épp ellenkezőleg, az egész katonaság eltörlését kívánom." Arra a kérdésre pedig, hogy „És ha jön az ellenség, ki véd meg bennünket?" – a lázadó lakáj így válaszolt: „Tizenkettőben nagy támadás érte Oroszországot, jött a francia első Napóleon császár, a mostaninak az apja, és jó lett volna, ha akkor legyőznek minket ezek a franciák. Egy okos náció győzött volna le egy egészen butát és magához csatolta volna. Más rend lenne itt akkor." A szmergyakovizmus háború alatti megfelelője a defetizmus: ennek következménye, hogy most az „okos náció", a német, leigázza a „buta" orosz nációt. Szmergyakov volt nálunk az egyik legelső internacionalista, egész internacionalizmusunkat ő honosította meg. Szmergyakov meghirdette becstelenség jogát, és sokan csatlakoztak hozzá. Szmergya-

kov végül is Ivan Karamazov másik fele, fordított hasonmása – hangzik Dosztojevszkij rendkívül mély értelmű megfigyelése. Ivan Karamazov és Szmergyakov az orosz nihilizmus két megjelenési formája, egy ugyanazon lényeg két különböző oldala. Ivan Karamazov magasrendű, filozófiai természetű nihilizmust képvisel, míg Szmergyakov az alacsonyrendű, lakájnihilizmust jeleníti meg. Ivan Karamazovnak szellemi élete tetőpontján létre kell hoznia egy Szmergyakovot az élet mélységeiben. Szmergyakov váltja valóra Ivan Karamazov egész ateista dialektikáját. Szmergyakov nem más, mint Ivan belső, kemény magva. Minden embertömegben, minden néptömegben több a Szmergyakov, mint az Ivan: az orosz forradalomban mint tömegmozgalomban is. A forradalomban Ivan Karamazov ateista dialektikája jut diadalra: mégpedig Szmergyakov közreműködésével. Ő vonta le a következtetést a gyakorlatban abból a tézisből, hogy „minden meg van engedve". Ivan gondolatban, szellemi tevékenysége során követ el bűnt, Szmergyakov tettleg is megvalósítja Ivan eszméjét. Ivan gondolatban követ el apagyilkosságot, Szmergyakov fizikailag. Az ateista forradalom mindig apagyilkosság: megtagadja az atyát, elszakítja az apát a fiútól, s ezt a bűnt azzal menti fel, hogy az apa gonosz és bűnös volt. Az apához fűződő efféle gyilkos viszony mögött mindig a szmergyakovizmus ismerhető fel. A szmergyakovizmus az erőszak szélsőséges megnyilvánulása. Amikor Szmergyakov a valóságban is végrehajtotta azt, amit Ivan csak gondolatban, ezt kérdezte Ivantól: „Akkor maga mondta folyton, hogy minden meg van engedve, most mért olyan izgatott hát?" Ez a kérdés ismétlődik az orosz forradalomban is: a forradalom szmergyakovjai, akik a gyakorlatban is véghez viszik a „minden meg van engedve" elvét, teljes joggal kérdezik az ivanoktól, mért vannak úgy megijedve? Dosztojevszkij előre látta, hogy Szmergyakov meggyűlöli Ivant, aki ateizmusra és nihilizmusra tanította. Ugyanez történik a „nép" és az „értelmiség" közt. Ivan és Szmergyakov tragédiája egy sajátos értelemben az egész kibontakozó orosz forradalmat szimbolizálja. Már Raszkolnyikov előtt is felvetődött a kérdés, hogy minden meg van-e engedve az emberiség javának megteremtése érdekében. Zoszima sztarec azt mondja: „Az ábrándozó képzelődés náluk valójában több, mint nálunk. Helyesen akarnak berendezkedni, de mivel elvetik Krisztust, azzal végzik, hogy vérbe borítják a világot, mert a vér vért kíván, s aki kardot ránt, kard által vész el. S ha nem volna Krisztus ígérete, így pusztítanák el egymást az utolsó két emberig." Prófétai szavak.

„Az emberek összefognak, hogy elvegyenek az élettől mindent, amit

adni tud, de csakis evilági örömet és boldogságot. Az ember isteni és titáni büszkeségű lesz, valóságos emberisten... Mindenki megtudja, hogy halandó, és feltámadás nem vár rá, s büszkén és nyugodtan fogadja el a halált, mint Isten. Büszkeségében megérti, hogy nincs miért zúgolódnia, amiért az élet csak egy pillanat, és most már minden ellenérték nélkül szereti felebarátját. A szeretet nem tart tovább, mint a pillanatnyi élet, de éppen ennek a pillanatnyiságnak a tudata úgy felszítja lángját, ahogy azelőtt szétfolyt a síron túli és végtelen szeretet reményében" – mondja az ördög Ivannak, s szavaiban az a Dosztojevszkijt olyannyira gyötrő gondolat tárul fel, hogy az emberek iránti szeretet lehet istentagadó, antikrisztusi is. Ez a szeretet a forradalmi szocializmus alapja. Ez az antikrisztusi szereteten alapuló istentagadó szocializmus mint alternatíva áll Verszilov előtt is: „a viadal véget ért, a csatazaj elült. Az átkozódások, sárcsomók, füttykoncert után csend lett, az emberek *egyedül* maradtak. Ezt akarták. A régi nagy eszme elhagyta őket, az eleddig tápláló és melegítő hőforrás az emberiség létének utolsó napján végleg elapadt. Az emberek hirtelen megértették, hogy magukra maradtak, s máris rendkívül árvának érezték magukat. Azt tervezték, hogy egymásért dolgoznak, mindenki teljes erőfeszítéssel végzi a munkáját, és ettől mindenki boldog lesz". Ebben az ábrándképben az istentagadó szocializmus lélektana és metafizikája tárul fel. Dosztojevszkij érzékletes szavakkal írja le az antikrisztusi szeretet jelenségét. Mindenki másnál jobban tudta, hogy a szocializmus szellemi alapja a halhatatlanság tagadása, s hogy a szocializmus pátosza abból az óhajból fakad, hogy Isten Birodalmát Isten nélkül, itt, a földön rendezzék be, s a szeretet forrása, Krisztus nélkül valósítsák meg az emberek közötti szeretetet. Ebben látja Dosztojevszkij a végletes formákban megjelenő humanizmus vallási értelemben vett hazugságát. A humanista szocializmus elpusztítja az Isten képmásaként és hasonlatosságaként felfogott embert, az emberi szellem szabadsága ellen támad, mert nem bírja el a szabadság megpróbáltatásait. Dosztojevszkij hallatlanul keményen fogalmazta meg az ember vallási problémáját s állította szembe a szocializmus, illetve az emberek földi egyesülésének és berendezkedésének kérdésével, amit úgy értelmezett, mint Krisztus és az Antikrisztus találkozását és keveredését az orosz ember, az orosz nép lelkében. Krisztus és Antikrisztus találkozása rendkívül feszült és tragikus formát öltött az orosz nép apokaliptikus szemléletében. Dosztojevszkij megérezte, hogy ha Oroszországban forradalom lesz, antikrisztusi dialektikával fog lezajlani, s az orosz szocializmus a kereszténységgel ellentétes

irányú apokalipszisbe fog torkollani. Dosztojevszkij mindenkinél messzebb és mélyebbre látott, bár ő sem volt mentes az orosz narodnyik illúzióktól. Az ő orosz kereszténységében is voltak olyan vonások, melyeket Konsztantyin Leontyev teljes joggal nevezett rózsaszín kereszténységnek.[7] Ez a rózsaszín kereszténység és rózsaszín narodnyikság leginkább Zoszima és Aljosa egyébként sem egészen sikerültnek ítélhető alakjaiban hagyott nyomot. A nagy pozitív megnyilatkozásokhoz Dosztojevszkij negatív módszerrel, negatív művészi dialektikával jut el. Az Oroszországról kimondott igazságban nyoma sincs a népbálványozás és a népszeretet, a demofília szirupos és rózsaszín egyvelegének, épp ellenkezőleg: az antikrisztusi kísértésnek engedő, apokaliptikus szellemű nép tragikus igazsága fogalmazódik meg benne. Maga Dosztojevszkij nem tudott ellenállni az egyházi nacionalizmus kísértésének, amely megakadályozta, hogy az orosz nép az egyetemesség része legyen. Népbálványozó eszméi vereséget szenvedtek az orosz forradalomban. Nem váltak valóra pozitív jövendölései sem. De az orosz kísértésekről szóló próféciái mind beteljesedtek.

III. LEV TOLSZTOJ AZ OROSZ FORRADALOMBAN

Tolsztoj nem prófetikus alkat: nem jósolt, nem jövendölt. Regényeiben a kikristályosodott múlt felé fordult. Hiányzott belőle a Dosztojevszkijt oly magas fokon jellemző érzékenység az emberi természet dinamizmusa iránt. Az orosz forradalomban nem művészi látomásai váltak valóra, hanem morális értékítéletei. Mint az életigazság kutatója, mint moralista és vallási tanító, jellegzetesen orosz jelenség, bár a szó szoros értelmében vett tolsztojánusok és Tolsztoj-követők elenyészően kevesen vannak. A szó tágabb, nem doktrinális értelmében vett tolsztojanizmus azonban nagyon is jellemző Oroszországra és az orosz emberre, meghatározza az orosz morális értékítéleteket. A baloldali orosz értelmiségtől idegen a tolsztoji vallási tan, Tolsztoj ezért is nem lehetett közvetlen tanítómesterük, de mégis pontosan megragadta és megfogalmazta az orosz értelmiség jó részére, sőt talán általában az orosz emberre is jellemző morális alkat sajátosságait. Az orosz forradalomban sajátos módon a tolsztojanizmus is diadalt arat: a tolsztoji moralizmus és az orosz amoralizmus egyaránt nyomot hagy benne. Ez az orosz moralizmus és ez az orosz amoralizmus szoros kapcsolatban áll egymással,

ugyanazon erkölcsi tudatzavar két vonatkozására utal. Az orosz erkölcsi tudat legfőbb baját mindenekelőtt abban látom, hogy tagadja az egyéni erkölcsi felelősséget és az egyéni erkölcsi fegyelmet, alig tulajdonít jelentőséget a kötelességtudat és a becsület kibontakoztatásának, hiányzik belőle az egyéni jegyek megválasztásához szükséges erkölcsi értéktudat. Az orosz ember nem érzi magát erkölcsi értelemben mérvadónak, nem sokra becsüli az egyéni minőséget. Ez abból fakad, hogy az – egyébként is kifejletlen és reflektálatlan egyén – csupán a kollektíva részeként érzékeli önmagát. Az efféle erkölcsi tudat túl sokat vár a sorstól, a történelemtől, a hatalomtól, az egyes egyéntől elzárt kulturális értékektől.

Az orosz ember morális beállítottsága nem egészséges vélekedésen, hanem beteges elvárásokon alapul. Az orosz ember nem érzi, hogy eltéphetetlen kötelék fűzné össze jogait és kötelességeit: jogtudata és kötelességtudata homályos, felelősség nélküli kollektivizmusban, mindenki helyett hangoztatott követelményekben oldódik fel. Azt pedig végképp nem érzékeli, hogy sorsának ő maga a kovácsa. Nem szereti az egyén életét felértékelő jegyeket, nem szereti az erőt: erkölcsileg gyanúsnak, inkább rossznak, semmint jónak ítéli. A morális tudat eme sajátosságából fakad az, hogy az orosz ember erkölcsi gyanakvással kezeli a kultúra értékeit. Minden magaskultúrával szemben erkölcsi követelményeket támaszt, miközben nem érzi erkölcsi kötelességének a kultúra teremtését. Az orosz erkölcstudat e sajátosságai és kórjai kedvező talajt teremtettek Tolsztoj tanaihoz.

Tolsztoj individualista, sőt szélsőségesen individualista.

Szélsőségesen társadalomellenes, társadalmi problémák számára nem léteznek. A tolsztoji morál is individualista. De tévednénk, ha ebből arra következtetnénk, hogy a tolsztoji morál világos és stabil egyénfelfogáson alapul. A tolsztoji individualizmus nagyon is ellenségesen viszonyul az egyénhez – ami persze minden individualizmusra érvényes. Tolsztoj nem látja, nem ismeri az emberi arcot, olyannyira el van merülve a természet adta kollektivizmusban, amelyben isteni életet vél felfedezni. Az egyéni életet nem tekinti igaz, isteni életnek, csupán hamis, evilági élésnek. Igazi és isteni csak az egyéntől független, általános, minden minőségi különbséget, minden hierarchikus távolságot megsemmisítő élet lehet. A tolsztoji erkölcstudat az embert éppúgy kizárja, mint az öntörvényű, minőségi létezést, egyedül csak az általános, minőség nélküli, minden egyénit egyneműsítő isteni valóságot ismeri el. Úgy véli, az élet Urának törvényét csak akkor teljesítjük, ha

teljesen feloldjuk a lét minden egyéni és heterogén elemét egy személytelen, minőségi különbségeket nélkülöző általánosságban. A személyiség, az egyéni minőség maga a bűn, maga a gonosz. Ezért akart Tolsztoj következetesen megsemmisíteni mindent, aminek csak van valami köze a személyiséghez vagy a minőséghez, ami a keleti, a nyugati kereszténységgel ellentétes buddhista beállítottságból fakad. Tolsztoj moralista eltökéltségből lesz nihilista. Ez a démonikus moralizmus a lét minden gazdagságát kiöli. Tolsztoj egalitárius, nihilista szenvedélytől indíttatva arra vetemedik, hogy kiirtson minden szellemi értéket, minden igazi ontológiai jegyet. Tolsztoj a maga határt nem ismerő morális elvárásaival mindent illuzórikussá tesz, gyanúba keveri és megfosztja rangjától a történelem, az egyház, az állam, a nemzeti hovatartozás, az egyén, az egyén fölötti érték, sőt az egész szellemi élet realitását. Tosztoj mindezeket erkölcsileg elítélendőnek s megengedhetetlennek tartja, mert olyan áldozatokon és szenvedéseken alapulnak, amelyek valósággal állati félelmet váltanak ki belőle. Nem ismerek a világtörténelemben még egy ekkora géniuszt, akitől ennyire idegen lenne mindenféle szellemi élet. Egész valójával elmerül a testi-lelki, állati életben: az egész tolsztoji vallás ilyen megelégedett, szenvedéstől mentes, szelíd állati létet követel. Nem ismerek a keresztény világban még valakit, akitől ennyire idegen és akinek ennyire ellenszenves lenne a megváltás eszméje, s aki ennyire nem értené a Golgota titkát, mint Tolsztoj. Tolsztoj a többség boldog állati léte nevében elveti az egyént, elvet mindenféle egyén fölötti értéket. Az egyén és az egyén fölötti érték elválaszthatatlan egymástól. Az egyén csak azért létezik, mert van benne egyén fölötti értéktartalom, mert olyan hierarchikus világhoz tartozik, amelyben vannak minőségi különbségek és distanciák. Az egyén természete nem fér össze a heterogenitással és a minőséget eltüntető egyenlősítő törekvéssel. Az emberek Krisztusban megvalósuló szeretete mást jelent: e szeretet által az emberi alak a végtelen mélységek felé hatolhat, s ilymódon Istenben nyer megerősítést. Tolsztoj ezt nem tudta, számára csupán a nihilista becstelen, követelő morál létezett. Nietzsche morálja végtelenül sokkal magasabbrendű és szellemibb természetű, mint Tolsztojé. A tolsztoji morál fensége nem egyéb, mint óriási szemfényvesztés, amit sürgősen le kell leplezni. Tolsztoj akadályozta, hogy Oroszországban megszülessen és kibontakozzon az erkölcsi felelősséggel élő személyiség, akadályozta, hogy kialakuljanak bizonyos személyiségjegyek, ezért volt gonosz géniusz, Oroszország nagy kísértője. Benne zajlott le az orosz moralizmus és az orosz nihilizmus végzetes

találkozása, benne nyerte el végső vallási és erkölcsi igazolását az oly sokakat megkísértő orosz nihilizmus. Benne öltött vallásos formát és igazolódott erkölcsileg az Oroszország számára oly végzetes narodnyik szellem is. Tolsztoj morális ítéleteit szinte az egész orosz értelmiség túlértékelte: az ember által egyáltalán elérhető legmagasabb csúcsokra helyezte, miközben önmagát méltatlannak és képtelennek találta e magaslatok megközelítésére. Alig vannak, akik kételkedni merészelnének a tolsztoji erkölcstudat magasrendűségében, annak ellenére sem, hogy elfogadása pogromokhoz vezet, hatalmas szentségek és szellemi értékek megsemmisítéséhez, a semleges nemű, személytelen istenlétre kárhoztatott Isten és személyiség halálához. A tolsztoji morál csábító hazugságát egyelőre még nem vesszük eléggé komolyan és nem vizsgáljuk eléggé elmélyülten, holott ideje lenne bevetni ellene az egyetlen ellenmérget, a dosztojevszkiji próféciát. A tolsztoji morál diadalt aratott az orosz forradalomban, de nem a maga idilli, túláradó szeretete révén. Nyilván magát Tolsztojt is elrettentette volna, hogy morális ítéletei így váltak valóra, bár sok mindent, nagyon is sok mindent óhajtott mindabból, ami mostanában történik. A forradalom démonait ő szólította elő, s ezek a démonok végül őt magát is hatalmukba kerítették.

Tolsztoj maximalista volt. Elvetett minden történelmi folytonosságot, a történelmi fejlődésből kizárt minden fokozatosságot. És az orosz forradalomban épp ez a tolsztoji maximalizmus valósul meg: ez a pusztító maximalista morál mozgatja, ez a történelem ellen táplált féktelen gyűlölet élteti. Az orosz forradalom a tolsztoji maximalizmust követve akarta kiszakítani az embert az organikus életterét képező egyetemes és történelmi egészből, puszta atommá szerette volna tenni, hogy aztán haladéktalanul egy személytelen kollektívába kergethesse. Tolsztoj elvetette a történelmet és a történelmi hivatást, megtagadta a történelmi múltat, nem vágyott grandiózus történelmi jövőre. És az orosz forradalom ebben nagyon is hű hozzá: megtagadja a múlthoz fűződő történelmi köteléket, a jövendő történelmi feladatait, azt akarja, hogy az orosz nép ne éljen történelmi életet. S ez a maximalista történelemtagadás – akárcsak Tolsztojnál – az orosz forradalomban is dühödt egalitariánus szenvedélyből fakad. Legyen abszolút egyenlőség, még ha a nemlétben is! Az orosz forradalomból – akárcsak Tolsztojból – gyűlöletet vált ki az a tény, hogy a világ hierarchikus, hogy fokozatokból, különféle árnyalatokból áll, hogy vannak benne különbségek, distanciák és minőségek, hogy a világ differenciált. A forradalom szürke, egynemű, leegyszerűsített, minden különbözőségtől és színtől megfosztott világot akart, s

ez volt a tolsztoji tanítás lényege is. A történelmi világ atomjaira hull, s ezek az atomok kényszerű közösségre lépnek egy személytelen kollektívában. „Nincs szükség sem annexióra, sem kontribúcióra" – hangzik a pozitív történelmi feladatok absztrakt tagadása. A történelmi feladatok valóban „annexiót és kontribúciót", konkrét történelmi egyedek harcát, történelmi egészek kialakulását és felbomlását, történelmi testek virágzását és hervadását feltételezik.

Tolsztoj gyűlöletet oltott az orosz értelmiségbe minden ellen, ami történetileg egyedi és differenciált. Az orosz természet azon mozzanatát juttatta kifejezésre, amely utálattal fordult el a történelmi erőtől és történelmi dicsőségtől. Primitív és leegyszerűsített történelmi moralizálást terjesztett, arra tanított, hogy az individuális élet leírására hivatott morális kategóriákat alkalmazzuk a történelmi életre is. És ezzel morálisan lehetetlenné tette, hogy az orosz nép történelmi életet élhessen, valóra válthassa a neki rendeltetett történelmi sorsot és végrehajthassa történelmi misszióját. Tolsztoj morálisan készítette elő az orosz nép történelmi öngyilkosságát: moráljával végképp megmérgezte a történelmi életre immár képtelen, szárnyaszegett orosz nép történelmi tetterejének minden forrását. Oroszország azért veszítette el a világháborút, mert értékítéleteiben a tolsztoji morális nézőpontok kerekedtek felül, s a világháború vészterhes órájában teljesen megfosztották erejétől, csak az árulás és állati egoizmus lehetőségét hagyták meg. A tolsztoji morál lefegyverezte és az ellenség kezére játszotta Oroszországot. A „ne állj ellent erőszakkal a gonosznak" tolsztoji parancsa, a tolsztoji passzivitás különösen azokat bűvölte el és ejtette rabul, akik dicshimnusszal éltették az öngyilkos orosz nép forradalmát. Mert Tolsztoj volt az, aki megfogalmazta az orosz népben lakozó passzivitást és lemondást az ellenállásról, a tolsztoji morál fosztotta meg az orosz népet erejétől, a kemény történelmi harchoz szükséges merészségtől, s csupán állati természetét, s a benne rejlő primitív ösztönöket hagyta érintetlenül. Kiölte az orosz fajból az erő és az erény ösztöneit, s csak az önzés, az irigység, a gonoszság ösztönét kímélte meg. Ez a morál nem képes arra, hogy átformálja az emberi természetet, csak arra, hogy megfossza erejétől, színétől, teremtő ösztöneitől.

Tolsztoj szélsőséges anarchista volt, morális és idealista érvekre hivatkozva elvetett mindenféle államiságot. Elutasította a szenvedésekre és áldozatokra alapozott államot, mert szerinte abból ered az erőszakkal egyet jelentő gonoszság. Az orosz nép körében diadalt aratott a tolsztoji anarchizmus és államellenesség is, mivel ebben nyerhettek formát,

illetve morális és vallási megerősítést államellenes, anarchista ösztönei. Így lett épp Tolsztoj az orosz állam összeomlásának egyik okozója.

Tolsztoj esküdt ellensége a kultúrának is. A kultúra szerinte igazságtalanságon és erőszakon alapul, belőle ered az élet minden gonoszsága. Az ember természete szerint jó és jószándékú, hajlik arra, hogy az Élet Urának törvényei szerint éljen. A bűnbeesés, a természetes isteni rendből való kihullás, az erőszak, a gonoszság mind-mind a kultúra és az állam keletkezésének következménye. Tolsztojtól teljesen idegen volt az eredendő bűn, az emberi természetben rejlő radikális rossz érzékelése, neki nem volt szüksége megváltás-vallásra, számára ez egyébként is érthetetlen volt. Érzéketlen volt a gonoszság iránt, mert nem érzékelte a szabadságot, az emberi természet öntörvényűségét, a személyiséget sem. Személytelen, nem emberi természetben gondolkodott, ebben kereste az isteni igazság forrását. Ezért válhatottak a tolsztoji tanok az orosz forradalom filozófiájának forrásává. Az orosz forradalom szintén ellensége a kultúrának: vissza akarja terelni a népi életet eredeti, természetes állapotához, mert ebben látja a közvetlen igazság és jóság forrását. Az orosz forradalom legszívesebben kiirtaná s belefojtaná az egész orosz művelt réteget abba a természetadta sötétségbe, amelyben a nép is leledzik. Ezért lett Tolsztoj egyike azoknak, akik az orosz kultúra szétveréséért felelősek. Megmérgezte a teremtés forrását, s ezzel magát a kultúrateremtést tette erkölcsileg lehetetlenné. Morális reflexiója megmételyezte az orosz embert: megfosztotta erejétől, történelmi és kulturális cselekvésre való képességétől. Tolsztoj igazi méregkeverő: az élet kútforrását mérgezte meg. Morális reflexiója igazi méreg: szétmarta az összes teremtő energiát, megtámadta az élet gyökerét. Semmi köze nincs a keresztény bűntudathoz és a bűnbánat keresztény szükségletéhez: nem is ismeri sem a bűnt, sem az emberi természetet újjáélesztő bűnbánatot. Egyedül csak a bénító, kegyelemmel nem járó reflexiót ismeri, amely az isteni világrend ellen való lázadás fonákja. Tolsztoj idealizálta az egyszerű népet, az igazság forrását látta benne. Bálványozta a fizikai munkát, az élet értelmetlenségétől való megváltást kereste benne, a szellemi tevékenységet, az alkotást azonban mélyen megvetette és lenézte. A tolsztoji kritika éle mindig a kultúra rendjét vette célba. Az orosz forradalomban végül is azok az értékítéletek jutottak győzelemre, amelyek a fizikai munkát emelik piedesztálra, s a szellemi munkát a mélységbe taszítják. A forradalom morális ítéletei – már amennyiben morális ítéleteknek lehet ezeket nevezni –, a tolsztoji narodnyik szemléleten, a munkamegosztás tolsztoji tagadásán alapul-

nak. Tolsztoj valóban nem kisebb szerepet játszott az orosz forradalomban, mint Rousseau a franciában. Igaz, Tolsztojt elrettentette volna az erőszak és a vérontás: ő másképpen képzelte volna el eszméinek megvalósulását. Dehát Rousseau is elborzadt volna Robespierre és a forradalmi terror láttán, mindazonáltal ugyanolyan mértékben felelős a francia forradalomért, mint Tolsztoj az oroszért. Sőt, Tolsztoj tanai még több rombolást okoztak, mint Rousseau-eszméi, mivel ő erkölcsi szempontból tette lehetetlenné a Nagy Oroszország létezését. Nagy része van Oroszország elpusztításában. De ezt az öngyilkos tettet nagyon is orosz emberként hajtotta végre: végzetes, tragikusan orosz vonások ütköztek ki benne. Tolsztoj Oroszország egyik kísértője.

A tolsztojanizmus a szó szoros értelmében véve olyan belső veszélyt jelent, amely a legmagasabbrendű jó képében áll elénk. Az orosz erőt azonban csak ez a csábító, hamis jóság, áljóság, ál-szentség, kegyelemmel nem járó szentség ezen eszméje kezdhette ki belülről. A tolsztoji tanítás legcsábítóbb vonása a tökéletességre, a jóság törvényének tökéletes teljesítésére szólító radikális parancs. Ez a tökéletesség azonban pusztító, nihilista és ellenséges módon kezel minden értéket, mégpedig azért, mert összeegyeztethetetlen a teremtéssel – legyen az bármilyen jellegű –, s mert ez a tökéletesség kegyelem híján való. A tolsztoji szentség Istentől elhagyatott, kegyelem nélküli, ezért is hamis és gonosz. A kegyelemmel járó szentség nem képes arra, hogy ennyi pusztítást vigyen véghez, nem képes arra, hogy ennyire nihilista legyen. Az igazi szentek életét áldás, irgalom kísérte, Krisztusét különösképp. Tolsztojból azonban hiányzott a krisztusi szellem. A tolsztoji parancs azt követeli, hogy az abszolútum, az abszolút jó azonnal és maradéktalanul váljon valóra itt, a bűnös természet törvényeinek alárendelt földi életben, miközben kizár mindent, ami relatív, elpusztít mindent, ami viszonylagos. Így akart kitépni minden emberi lényt a világegészből, hogy a semmibe, a nemlétbe, a negatív abszolútumba vesse. Ám ez az abszolút élet nem egyéb, mint fizikai munkával, a legelemibb szükségletek kielégítésével kitöltött primitív állati lét. És ilyen negatív abszolútumba, nihilbe, ürességbe akarja dönteni az orosz forradalom is Oroszországot és az orosz embereket. A kegyelem nélküli tökéletesség eszménye nihilizmushoz vezet. Ha kétségbe vonjuk a viszonylagos, sokszínű élet, a fokozatokból fölépülő történelem létjogosultságát, végül az abszolút élet forrásaitól, az abszolút szellemtől vágjuk el magunkat. Pál apostol a maga vallási zsenialitásával jól látta egykoron, mekkora a veszélye annak, hogy a kereszténység zsidó apokaliptikus szek-

tává váljon, ezért kapcsolta be a kereszténységet a világtörténelem áramába, miközben elimerte és szentesítette a relatív fokozatok létjogosultságát. Tolsztoj mindenek előtt Pál apostolnak eme cselekedetével szegült szembe.

Az orosz forradalomban a tolsztojanizmus minden hamis és illuzórikus vonása visszavonhatatlan dialektikával bontakozott ki. A forradalomban a nép leküzdi a kísértéseket, kiküszöböli hibáit, hamis értékítéleteit. Sok mindent megtanul, de ennek túlságosan nagy az ára. Tolsztojtól, az erkölcsprédikátortól, meg kell szabadulni. Oroszország csak a tolsztojanizmus leküzdésével gyógyulhat meg szellemileg, csak így térhet vissza a halálból az életbe, csak úgy nyerheti vissza azt lehetőséget, hogy alkosson s betöltse küldetését a világban.

IV. ZÁRSZÓ

Az orosz ember hajlamos arra, hogy mindent transzcendentálisan, ne pedig immanensen éljen meg. Ez az állapot könnyen rabul ejtheti a szellemet, ami egyébként a szellemi éretlenség jele. Az orosz értelmiség tömegeiben sohasem tekintette immanensnek az államot, az egyházat, a hazát, a magasrendű szellemi életet. Mindezek a transzcendentális messzeségben elgondolt értékek végletesen idegen és nyomasztó, ellenséges érzéseket váltottak ki belőle. Az orosz ember a történelmet és a történelmi sorsot sohasem saját tetteként, önmagához képest sohasem immanensként élte meg, ezért is szállt perbe a történelemmel, az ellene készülő erőszakkal. A néptömegekben rejlő transzcendens élményeket valaha az áhítat és az alázat vallásos érzése kísérte. Ha ez még most is így lenne, akár még a Nagy Oroszország is létezhetne. Ám ez a transzcendens élmény nem vezetett el a szentség és az érték immanens átéléséhez. Minden transzcendens maradt, de többé már sem áhítatot, sem alázatot nem vált ki, csak nihilista érzést és lázadást. A forradalom nem más, mint fájdalmas, katasztrofális átmenet a transzcendencia áhítatos tisztelete és a transzcendencia elleni lázadás között. Forradalommal nem juthatunk el az immanens szellemi érettséghez és felszabaduláshoz. Tolsztoj immanens morálját és immanens vallását nagyon sokan tekintették a szellemi érettség jelének, de ez nagyon súlyos tévedés volt. Mert valójában Tolsztoj immanens gondolkodása nem egyéb, mint az addig transzcendensnek tekintett szentségek és értékek

nihilista tagadása. De ez a tagadás csupán az eredendő rabszolgasághoz való visszatérést, rabszolgalázadást jelent, amelyből a szabadság és az istenfiúi gondolat egyaránt hiányzik. Az orosz nihilizmus azt jelenti, hogy képtelenek vagyunk immanensen és szabadon átélni Isten világának minden értékét és gazdagságát, nincs erőnk arra, hogy önnönmagunkat Isten fiaként, a világtörténelem és az orosz történelem birtokosaiként és örököseiként érzékeljük. Az orosz apokaliptikus szellem gyakorta szül csodavárást, s e csodának az a rendeltetése, hogy feloldja az ezen értékekhez fűződő elidegenült szellemet, s túlemeljen e fájdalmas transzcendens szakadáson. Ezért jár oly sok nehézséggel az oroszok számára az immanens teremtő kibontakozás, ezért oly halvány bennük a történeti folytonosság érzékelése. Az orosz szellemet belső kór emészti. De bármily súlyosak is ennek negatív következményei, mindig feltárul benne valamiféle pozitív, az immanenciára fogékonyabb nyugati ember számára elérhetetlen elem. A nagy orosz írók előtt olyan mélységek és olyan távlatok nyílottak meg, amelyek el voltak zárva a nyugati emberek elől, akiket saját immanens lelki fegyelmük béklyózott meg és zárt korlátok közé. Az orosz lélek érzékenyebb a misztikus fuvallatok iránt, olyan szellemekkel érintkezik, amelyeket a páncélba zárt nyugati lélek sohasem érhet el. Ám az orosz lélek a kísértéseknek is kiszolgáltatottabb, könnyebben esik megtévesztések és csalárdságok áldozatául. Nem véletlen, hogy az Antikrisztus várása is főként az oroszokra jellemző. Az Antikrisztus várása és félelme mindig is jelen volt az orosz népben, az alsó néprétegekben éppúgy, mint az orosz írókban, a szellemi élet csúcsain. Az Antikrisztus szelleme olyannyira rabul ejtette az orosz embereket, mint a nyugatiakat soha. A katolicizmus fogékony a gonosz, az ördög iránt, de az Antikrisztus iránt szinte egyáltalán nem. A katolikus lélek leginkább az antikrisztusi szellemektől és kísértésektől védelmet nyújtó erődhöz hasonlítható. A pravoszlávia nem tette ily erős várrá a lelket, sokkal nyitottabb maradt. Ám ez az orosz lélek nem aktívan, hanem passzívan éli meg az apokalipszist: nincsenek eszközei, amelyekkel felvehetné a harcot az antikrisztusi szellemekkel. Az orosz lélek edzetlen, nem volt se vértje, se pajzsa, se kardja: nem szállt szembe az Antikrisztussal, csak hátrált s rettegett. Túl sokan voltak, akik nem tudtak kitérni kísértése elől, akik engedtek csábításának, akik megzavarodtak, akiket rabul ejtett csalárdsága. Az orosz ember egy igaz, tökéletes, szent élet hamis moráljának, hamis eszményének hatalmában él, ami azonban megbénítja a kísértésekkel vívott harcában. Dosztojevszkij föltárta e hamis morál és hamis

szentség lényegét és megjósolta következményeit, Tolsztoj viszont fennen hirdette őket.

Az orosz forradalmi morál igen sajátos jelenség. A baloldali orosz értelmiség körében alakult ki és kristályosodott ki az évtizedek során, és a társadalom széles rétegeiben tett szert tekintélyre és vonzerőre. Az orosz átlagértelmiségi megszokta, hogy fejet hajtson a forradalmárok erkölcsi arculata, forradalmi morálja előtt, miközben önmagát méltatlannak találta arra, hogy a forradalmi morál eme magaslatait elérje. Oroszországban külön kultusz alakult ki a forradalmi szentség körül. Ennek a kultusznak megvannak a maga szentjei, a maga dogmái, megvan a maga szent hagyománya. És ha valaki kételkedni mert e szent hagyományban, bírálta e dogmákat vagy tiszteletlenül viselkedett e szentekkel szemben, akkor jóideig nemcsak a forradalmi közvélemény közösítette ki, hanem a radikális és liberális közvélemény is. Dosztojevszkij szintén e kiközösítés áldozata lett, mert elsőként tárta föl e forradalmi szentségben rejlő hazugságot és csalárdságot. Felismerte, hogy a forradalmi moralizmus fonákján ott a forradalmi amoralizmus is, s hogy a forradalmi és a keresztény szentség közti hasonlóság csupán Krisztus és Antikrisztus közti hasonlóság csalóka látszatából fakad. Az 1905-ös forradalmat betetőző erkölcsi torzulás kissé megtépázta a forradalmi morál tekintélyét és kissé elhalványult a forradalmi szentséget övező glória. De a várva várt gyógyulás mégsem következett be. Az orosz erkölcsi tudat betegsége túlságosan is komolyra fordult. A gyógyulás csak egy szörnyű krízis után következhet be, amikor az orosz nép organizmusa a halál közelébe kerül. Halálos válság napjait éljük. Most már a félig vakok is jobban látnak sok mindent, mint 1905-ben. A *Mérföldköveket* most már nem fogadná olyan ellenségesen az orosz értelmiség sem, mint ahogy ez megjelenésekor történt. A forradalom tombolása után a forradalmi értelmiség szentsége is veszített vitathatatlan érvényéből. Oroszország szelleme csak akkor nyerhet gyógyulást, ha belülről leplezzük le e forradalmi ál-szentséget és ily módon szüntetjük meg vonzerejét. A forradalom szentsége hamis, csalárd, a szentségnek csupán csalóka látszata, amit azonban a külső üldözések, külső szenvedések révén a régi rend nagyon is sikeresen ébren tartott. Ám a forradalmi szentség még sohasem nyújtott terepet valódi átalakuláshoz, az emberi természet valódi változásához, szellemi újjászületéséhez, a belső gonoszság és bűn legyőzéséhez: a forradalmi szentség még soha nem is tűzte ki maga elé az emberi természet átalakítását, s az emberi természet ezért még mindig a régi, a bűn és a káros szenvedélyek

rabságában él. Külsőleges, anyagi eszközökkel szerette volna elérni az új, magasrendű életet. A hamis eszmék által fanatizált ember még a külső nélkülözéseket, szükséget és szenvedést is képes elviselni, sőt akár aszkéta is szívesen lesz, de nem azért, mert szellemének ereje legyőzi a bűnös rabszolgatermészetet, hanem azért, mert egyetlen eszme, egyetlen cél megszállott követése elszegényíti az életet, kiszorítja belőle a lét minden gazdagságát és sokszínűséget. Mert ez kegyelemmel nem járó aszkézis és kegyelemmel nem járó szegénység, nihilista aszkézis és nihilista szegénység. A tradicionális forradalmi szentség istentagadó: így formál jogot arra, hogy kizárólagos emberi erővel, az egyes ember nevében érje el a szentséget. Ezen az úton eltorzul és porba hull az ember képmása mint Isten képe és hasonlatossága. A forradalmi morál, a forradalmi szentség mélyen ellentmond a kereszténységnek, miközben mégis ez a morál, ez a szentség próbálja majd fölváltani és helyettesíteni a kereszténységet és az ember Istenfiúi mivoltába, illetve a Megváltó Krisztuson keresztül elnyerhető kegyelembe vetett hitet. A forradalmi morál ugyanolyan ellenségesen kezeli a kereszténységet, mint a tolsztoji morál, ugyanaz a hazugság és csalárdság mételyezi meg s szívja ki mindkettőnek az erejét. A forradalmi szentség csalóka külső látszata arra való, hogy megkísértse az orosz népet és próbára tegye szellemi erőit. Az orosz emberek azonban nem állták ki ezt a próbát. A forradalom szelleme őszintén magával ragadta őket, ám ebben az állapotukban már nem látják a valóságot, nem ismerik fel a démoni erőket. A csalóka, hamis és megkettőződő képek elkápráztatnak és rabul ejtenek. Az antikrisztusi kísértések, az antikrisztusi morál, az antikrisztusi szentség megigézi és magával ragadja az orosz embert. A forradalmi maximalizmus szellemi fogságában élő orosz ember a zsidó apokalipszissel rokon élményeket él át. Olyan apokalipszist, amelyet Pál apostol és a Keresztény Egyház már meghaladt és leküzdött. És a kereszténységet épp ez a győzelem tette egyetemes történeti erővé. Az orosz apokalipszis hallatlan nagy veszélyeket és kísértéseket rejt magában, hamis útra terelheti a orosz nép energiáját, megakadályozhatja abban, hogy betöltse küldetését a világban, sőt még a történelemből is kirekesztheti. A forradalmi apokalipszis eltereli az emberek figyelmét a realitásoktól s az illúziók birodalma felé csábítja őket. Hiába szabadulunk meg ettől a hamis és kóros apokalipsziséLménytől, ezzel még nem száműztük az apokaliptikus gondolkodás minden fajtáját. Az orosz apokaliptikus szemléletben vannak pozitív vonások is. Az orosz forradalom megszabadít a nagy orosz írók által fölismert orosz bűnöktől és

orosz kísértésektől, ám az igazán nagy bűnök és nagy kísértések csak a nagy lehetőségekkel megáldott népeknek adatnak meg. A negatív a pozitív karikatúrája. Az orosz nép mélyre zuhant, de hatalmas lehetőségek rejlenek benne, s hatalmas távlatok nyílhatnak meg előtte. Bukásával és céljainak elárulásával sok megaláztatásnak tette ki nemzeti és állami méltóságát, de Istennek még mindig lehetnek tervei vele. Egy kisebbség még mindig őrizheti a nép pozitív és teremtő eszméjét, s elindíthatja az újjászületést, ehhez azonban a nép szellemét meg kell tisztítani az ördögi erőktől: az újjászületéshez vezeklésen, bűneink belátásán át vezet az út. Mindenekelőtt pedig a démonokat kell fölismerni. Lassan elpusztul a régi Oroszország, melyben a sok gonosz és torz vonás mellett volt azért jóság és szépség is. Még nem tudni, milyen lesz a halálos gyötrelmek közepette megszülető új Oroszország, de nem olyan, amilyennek a forradalom vezetői és ideológusai képzelik. Szellemi arculata nem lesz egységes: élesen elválnak és szembekerülnek egymással benne a keresztényi és keresztényellenes elvek. A keresztényellenes démoni erők megteremtik a maguk sötét birodalmát, eközben azonban az orosz keresztény szellemnek is meg kell mutania a maga erejét. Mert ez a szellem akkor is kifejtheti hatását a kisebbségen belül, ha a többség elfordul tőle.

(Fordította: Kiss Ilona.)

JEGYZETEK

[1] Vö.: Rozanov, V. V.: *Legenda o Velikom Inkvizitore. Opit krityicseszkovo kommentarija sz prilozsenyijem dvuh etyudov o Gogolje.* (Legenda a Nagy Inkvizítorról. Kritikai kommentárkísérlet és két Gogol-tanulmány, 1894). Bergyajev recenzóját a műről l.: *Knyiga,* 1906. 6.

[2] A *Revizor*ból idézett részleteket itt s a következőkben ford.: Mészöly Dezső és Mészöly Pál.

[3] A *Holt lelkek*ből idézett részleteket ford.: Devecseriné Guthi Erzsébet.

[4] A Karamazov-testvérekből itt s a következőkben idézett részleteket ford.: Institoris Irén.

[5] Nyecsajev, Szergej Gennagyijevics (1847–1882) – a Népi leszámolás elneve-

zésű csoport vezetője. *A forradalmár ketekizmusa* címmel foglalja össze nézeteit az anarchizmusról és terrorizmusról: „általános, mindent elsöprő" pusztítást hirdet. A múlt század hatvanas éveiben jelentek meg ötös csoportokba szervezett, szigorúan konspiratív elvek szerint működő egységei. 1869 végén ráveszi szervezetének tagjait egy ellene forduló diák, Ivan Ivanov meggyilkolására. A cári hatóságok leleplezik a gyilkosság elkövetőit, ám Nyecsajevnek sikerül külföldre szöknie. 1892-ben Svájcban letartóztatják és kiadják a cári hatóságoknak. 1873-ban elítélik, s csaknem tízévi rabság után a Péter-Pál erőd egyik börtönében hal meg.

6 Az *Ördögök*ből itt s a következőkben idézett részleteket ford.: Makai Imre.

7 L. Leontyev, K. Ny.: *Nasi novije hrisztyianyje. F. M. Dosztojevszkij i gr. Tolsztoj* (A mi új keresztényeink) c. munkáját.

Utószó
IDEÁK, IDOLUMOK, DÉMONOK

Két könyvet ajánlunk az olvasó figyelmébe: mindkettő *„mérföldkő"* az orosz eszme történetében.[1] Az első az 1905–1907-es forradalom szellemi ellenhatásaként született, s maga is ezt a címet viseli: *Vehi*, azaz *Mérföldkövek*. Súlya oly nagy az orosz történetfilozófiai gondolkodás történetében, s mint jelenség oly nagy kisugárzású, hogy célszerűnek láttuk magyar nyelven teljes egészében közreadni. A második, szintén „mérföldkőnek" számító gyűjteményből, amely *A mélységből (De profundis)* címmel látott napvilágot, négy tanulmányt mutatunk be: megítélésünk szerint ezek fejezik ki legelemibb erővel azt a rettenetet, amelyet az 1917-es októberi forradalom az orosz értelmiség többségéből kiváltott.

A *Mérföldkövek* szerzői az első orosz forradalom után még racionális érvekre alapozott kritikai elemzésekben fogalmazzák meg kételyeiket és félelmeiket, a „De profundis" szerzői azonban már „a mélységből" kiáltva tárják elénk apokaliptikus vízióik beteljesedését: „Oroszország mélységes-mély, sötét szakadékba zuhant". Az első „mérföldkő" még igazi szellemi és politikai botránykő lehetett, a *De profundis* azonban már vihart sem kavarhatott: az a néhány példány, amit 1921-ben a betiltás ellenére sebtében kinyomtattak, korántsem válthatott ki tényleges hatást. A húszas évektől kezdődően végképp az agyonhallgatás lett a kötetek sorsa: legföljebb csak kötelezően előírt „szitokszavak" kíséretében illett őket emlegetni. Csak a nyolcvanas évek legvégén kerültek le végleg a nemkívánatos könyvek listájáról: a *Mérföldkövek* teljes szövege a Szovjetunióban csaknem a magyar kiadással egy időben lát napvilágot – több, mint nyolcvan évvel az első kiadások után, mintegy két évtizedes késéssel követve az emigráció reprint kiadásait.

BÚCSÚ A RADIKALIZMUSTÓL

„1909 tavaszát jelentős irodalmi és társadalmi esemény, a *Mérföldkövek*-kötet publikálása tette emlékezetessé – írja évtizedekkel később a gyűjtemény egyik szerzője, Szemjon Frank. – A *Mérföldkövek*ben hét szerző

fogott össze az értelmiség körében eluralkodó materialista radikalizmus bírálatára. [...] Annak ellenére, hogy nem került sor semmiféle előzetes megbeszélésre (a *Mérföldkövek* tartalmával csak a kötet közzététele után ismerkedtünk meg), a gyűjtemény azt a szellemi és társadalmi tendenciát fejezte ki, melynek első hirdetője Pjotr Sztruve volt. Ez a tendencia két alapvető momentumból állt: egyfelől azt hangsúlyozta, hogy a világnézet nem nélkülözheti a vallási-metafizikai alapokat, ennyiben a *Mérföldkövek* közvetlenül folytatta *Az idealizmus problémái* irányvonalát; másfelől az orosz radikális értelmiség forradalmi-maximalista törekvéseinek éles elvi kritikáját tartalmazta." [2]

Frank nem túloz: a *Mérföldkövek* megjelenése valóban fölforgatja a korabeli politikai közgondolkodást. Minden tekintetben azok közé a könyvek közé tartozik, amelyek esetében a fogadtatás legalább annyira fontos, mint maga a mű. Ehhez azonban egy olyan történelmi helyzet is kellett, ahol a nem politikainak szánt gondolatok is politikai jelentést nyernek. A *Mérföldkövek* az orosz történelem olyan pillanatában látott napvilágot, amikor a kortársak nagyon is hajlamosak voltak arra, hogy a szöveg közvetlen jelentése helyett a belőle kibontható *politikai* tartalmakra figyeljenek. A *Mérföldkövek* szerzői számára sem lehetett kétséges, hogy két évvel az első orosz forradalom bukása után, a „sztolipini reakció" éveiben könyvük a szándékaik ellenére sem számíthat higgadt és politikai minősítésektől mentes fogadtatásra. Ezek a gondolkodók ugyanis valóban radikálisan szakítanak az orosz radikális értelmiséggel, valóban megtagadják az eleddig egyedül üdvözítőnek hitt politikai utat, valóban lerombolnak minden bálványt, amelyet megkérdőjelezhetetlen eszmékből épített az előző értelmiségi nemzedékek sora, s a ledöntött politikai idolumok helyett valóban olyan morális elveket kínálnak a környező világ megítélésére, amelyek semmiképp sem értelmezhetők politikai kategóriák rendszerében. A kortársak azonban érzéketlenek maradtak e szándék iránt. Ekkoriban ugyanis még túlságosan nyomasztóak voltak a forradalom okozta politikai veszteségek: semmi esély nem volt arra, hogy a *politikai* érvelést *morális* gondolkodásmóddal lehessen helyettesíteni. Ráadásul még túlságosan közel álltak egymáshoz a *liberalizmus* és a *radikalizmus* értékei ahhoz, semhogy a radikalizmust tagadó nézetrendszer és a hangsúlyozottan nem politikai értékrend megértésre találhasson. Ha tehát feltételezzük, hogy mindezt a *Mérföldkövek* szerzői is előre látták, akkor már-már azt állíthatjuk, hogy a kötet megjelentetése politikailag *öngyilkos* tett volt: a

történeti közeg mintegy eleve magában hordozta a kötetről kimondható ítéletet.

Nem lehet véletlen az sem, hogy a *Mérföldkövek* szerzőinek többsége nem volt politikus, még ha ennek látszólag ellent is mond az a tény, hogy néhányan közülük vállaltak politikai szerepet: ezt ugyanis sokkal inkább filozófusként, teológusként, történészként, semmint valódi politikusként tették. (Ez alól talán egyedül csak Izgojev tekinthető kivételnek, írása hangvételében némiképp el is üt a kötet szellemétől.) A kötet megjelentetése mégsem csak az egyéni sors és a várható politikai elszigetelődés miatt volt „öngyilkos vállalkozás", hanem mert Oroszországban sokkal inkább a radikalizmus, semmint a liberalizmus tekinthető politikailag „szerves" fejleménynek. Az orosz liberalizmus még a század elején sem képvisel valóságos politikai alternatívát, annak ellenére sem, hogy ekkor már nemcsak eszmeileg szerveződött meg, hanem részben pártszerű politikai erőként is jelen volt a közéletben. A megkésett orosz társadalomfejlődés dichotómikus szerkezetében azonban *a liberalizmus képtelen volt politikailag önálló tényezővé válni*: vagy a radikalizmushoz, vagy az autokratikus rendhez közeledett.

Az 1905-ös forradalom idején nyilvánvalóvá vált az a paradox helyzet is, hogy e két pólus – radikalizmus és autokrácia – kölcsönösen feltételezi és kölcsönösen meghatározza egymást. „Az orosz forradalom nihilizmusa történelmi múltunk, az orosz autokrácia nihilizmusának gyermeke, a radikalizmus kulturálatlansága pedig a konzervativizmus kulturálatlanságának, a régi, hivatalos Oroszország vandalizmusának tükörképe. Hiszen a forradalmi jakobinizmusból mindig a politikai önkényuralom és despotizmus szelleme tűnik elő. A forradalmat túl gyakran fertőzi meg épp az a szellem, amely ellen küzd: az egyik despotizmus szüli a másik despotizmust, az egyik rendőrség a másikat, a reakció vandalizmusa a forradalom vandalizmusát." – írja Bergyajev[3], aki erről a *Mérföldkövek* lapjain sem feledkezik meg. A *Mérföldkövek*, noha hangsúlyozottan nem politikai megfogalmazásban, de mégiscsak arra tesz kísérletet, hogy a liberalizmust leválassza a radikalizmus politikai hagyományairól.

TÁMADÓK ÉS TÁMOGATÓK

Mindezek ismeretében aligha lepődhetünk meg azon, hogy a mensevikek, a bolsevikok és az eszerek, vagyis az oroszországi radikalizmus képviselői éles hangon támadják a gyűjteményt, ám annál elgondolkodtatóbb, hogy az orosz liberalizmus baloldali áramlatát képviselő alkotmányos demokraták, a kadetok is – élükön a párt vezetőjével, Pavel Miljukovval – valóságos hadjáratot indítanak a *Mérföldkövek* többségében kadet párti szerzői ellen. Lenin a *Mérföldkövek*ről írott cikkében, amelynek néhány megállapításában persze könnyen felismerhető a politikai ellenfél elfogultsága, a kadetok *Mérföldkövek*kel folytatott polémiáját minden további nélkül „merő képmutatásnak", „reménytelen fecsegésnek"[4] minősíti. Az oroszországi liberalizmus és radikalizmus útjai valóban épp ezekben az években válnak el egymástól végérvényesen, következésképpen a politikai küzdelem logikájának nézőpontjából kétség kívül elhanyagolhatónak tűnhettek a liberalizmust belülről megosztó viták.

Találunk persze a terjedelmes *Mérföldkövek* irodalomban olyan „nagyvonalú" olvasatokat is – és nemcsak Leninnél –, amelyek aligha magyarázhatóak a politikai küzdelmek „sajátos" szükségleteivel. A kötet talán legtöbb vitára okot adó megfogalmazása Mihail Gersenzontól származik: „*Jelenlegi állapotunkban* semmiképp sem ábrándozhatunk arról, hogy egybeolvadunk a néppel, sőt inkább félnünk kell tőle, jobban, mint a hatalom minden fenyítésétől, és áldanunk kell e hatalmat, amely szuronyaival és börtöneivel még védelmez bennünket a nép dühétől."(A szerző kiemelése.)[5] Az idézett hely előtt Gersenzon hosszan értelmezi a radikális értelmiségi típusát, s arra következtetésre jut, hogy az sem lenne meglepő, ha a nép e „hasznavehetetlen értelmiség" ellen támadna. A figyelmes olvasás azonban nem volt erénye a kortárs kritikusoknak, akik eme előzmények fölött éppúgy átsiklottak, mint ahogy azt is figyelmen kívül hagyták, hogy Gersenzon elemzése az értelmiség „jelen állapotára" vonatkozik.

A *Mérföldkövek* körüli polémia nemegyszer váratlan szereposztásban rendeli egymáshoz a vitapartnereket. Dmitrij Merezskovszkij, a századelő vallásfilozófiai reneszánszának egyik vezéralakja például a bírálók között van, s vele szemben a századforduló olyan nagy formátumú gondolkodója veszi védelmébe a tanulmánygyűjteményt, mint Vaszilij Rozanov. Andrej Belij, az orosz szimbolizmus jeles képviselője is kiáll a kötet mellett.

A támogató írásoknak – amelyekből egyébként nagyon kevés volt –, többnyire a Sztruve szerkesztette *Russzkaja Miszl* és a Jevgenyij Trubeckoj-féle *Moszkovszkij Jezsenyegyelnyik* adott helyet. A kormányzathoz közel álló *Novoje Vremjá*ban publikált pozitív megnyilatkozásokban a radikális értelmiség önnön elutasító véleményének igazolását látta. Ugyanígy értékelte azokat az elragadtatott állásfoglalásokat is, amelyek olyan személyektől származtak, mint Antonyij metropolita. Antonyij és a korabeli orthodox egyházi hierarchia képviselői mindenekelőtt azért ünnepelték a kötetet, mert úgy vélték, hogy a vallásos tendenciák fölerősödését szolgálja. A radikális értelmiség szemében azonban mindez a hatalommal kötött kompromisszumnak tűnt.

A kötet tehát botrányos sikert arat: alig egy év alatt öt kiadása jelenik meg. A fogadtatástörténet részleteiben most nem merülhetünk el, már csak azért sem, mert igen rövid időn belül csaknem 200 újságcikk, recenzió, sőt számos könyv, tanulmánygyűjtemény reagált a műre [6]. Egy idő után a zajos fogadtatás már nem is a műnek szólt, az érvek és ellenérvek eloldódtak tőle. Az érvek tartalma helyett az lett a fontos, mikor, melyik tábor fogalmazza meg azokat. A recepció önálló életre kelt.

A kötet mindenekelőtt a moszkvai és pétervári közvéleményt foglalkoztatta: az értelmiséget valósággal sokkolta a kötet kritikai szelleme. Noha szép számmal akadtak olyanok is, főként a vidéki értelmiség körében, akik bár tudtak a *Mérföldkövek*ről, mégsem hagyták magukat „provokálni". „Emlékszem – írja visszaemlékezéseiben Fjodor Sztyepun [7] –, nagyon meglepett, mennyire nem érdekelték a vidéket a »vezeklés könyve«, a *Mérföldkövek* körül Moszkvában forrongó szenvedélyes viták. A vidéki szabadfoglalkozásúak, zemsztvo-hivatalnokok, néptanítók, tanítónők nem érezték magukat bűnösnek: nem vették magukra sem a »narodnyik obskurantizmus« (Bergyajev), sem a »szektás fanatizmus« (Frank), sem a »társadalmi hisztéria« (Bulgakov), sem a »szegényes jogtudat« (Kisztyakovszkij), sem pedig a »végtelen könnyelműség« (Sztruve) vádját."[8]

A kortársak számos körülmény miatt vonakodhattak attól, hogy elfogadják a *Mérföldkövek* álláspontját. Ehhez először is át kellett volna törni az uralkodó közhangulat falát, ami persze már önmagában véve bátor és szellemi függetlenségre valló lépés lett volna. Ezt az erkölcsi döntést azonban a nyilvános cselekvésben is érvényesíteni kellett volna: a kötet eszméivel való közösségvállalás nem maradhatott puszta deklaráció, még akkor sem, ha ez elszigetelődéshez vezet. De van még

egy, az előbbieknél is fontosabb ok, ami miatt az értelmiség többsége közönyös maradt a *Mérföldkövek* üzenete iránt. A XIX. század végére Oroszországban is „professzionalizálódik" az értelmiség, azaz megjelenik egy olyan új, a nyugat-európai értelmiségi alkathoz közel álló típus, amelyik a radikalizmus ideologikusnak és szakszerűtlennek ítélt nyelvét éppúgy alkalmatlannak találta szemléletének megfogalmazására, mint a *Mérföldkövek* ezzel szembeállított fogalomrendszerét.

A LIBERALIZMUS VÍZVÁLASZTÓINÁL

A korabeli, csaknem teljesen egyöntetű elutasításban – az említetteken kívül – talán még nagyobb szerepe volt annak a történelmi közegnek, amelyben a kötet megszületett. 1909 kora tavasza még nincs távol az 1905–1907-es forradalomtól, miközben a sztolipini represszív politika még jobban felerősíti a kudarc okozta csalódottságot és bénultságot. Ugyanakkor erre az időszakra esik számos nagy jelentőségű reformintézkedés bevezetése is: néhány történész egyenesen második reformkornak nevezi ezeket az éveket. Ez a háttér még inkább az eredeti szerzői szándékok ellen dolgozott: gondolataiknak még határozottabb politikai értelmet tulajdonítottak. Holott közvetlen céljuk nem történelmi helyzetelemzés volt, még csak nem is azt kívánták mérlegelni, milyen felelősség hárul az értelmiségre e helyzet kialakulásában. Vállalkozásuk jóval nagyobb igényű volt: arra tettek kísérletet, hogy a kényszerűségek alakította politikai taktika dilemmái helyett az orosz értelmiség által képviselt és közvetített értékeket elemezzék. Azt a tényt kívánták rögzíteni, hogy a radikális értelmiségből hiányzanak az általuk elsőrendűnek tartott morális és individuális értékek, ám a radikális értelmiség ezt a gesztust árulásként, a hatalomnak való behódolásként, a Felszabadító mozgalom hagyományainak cserbenhagyásaként értékelte. Ez a paradox helyzet bizonyos fokig magyarázatot ad a radikalizmus pártjainak ítéletére, a kadet párt elhatárolódását azonban aligha indokolhatja. A kadet centrum és balszárny magatartása mögött inkább az a körülmény ismerhető fel, hogy politikai értékeik több ponton érintkeztek a *Mérföldkövek*ben *bírált* oroszországi Felszabadító mozgalom céljaival és eszményeivel, ugyanakkor szemben álltak a kötet pozitív programjában kirajzolódó *szabadelvű világkép*pel. Ez a program és ez a világkép ugyan – mint említettük – nem közvetlen politikai szándékkal fogalmazódott meg, s az még kevésbé állt a szerzők szándékában,

hogy eszméikkel egy másik – a kadet párttal versengő, attól jobbra álló – liberális pártot szolgáljanak, gondolataik konzervatív liberális szellemisége azonban mégiscsak a jobboldalhoz állt közelebb.

Oroszországban épp erre az időszakra tehető a liberalizmus két, egymással rivalizáló értelmezésének letisztulása, s bár a két irány az alkotmányos lehetőségek kezdetétől két párt – az oktobristák és a kadetok pártja – között oszlik meg, különbségeik ekkor még sokkal inkább a hatalomhoz, az önkényuralmi rendszerhez való viszony eltéréseiben jelennek meg, nem pedig politikai filozófiájuk terén. Ez a folyamat lényegében az 1905–1907-es forradalom tanulságainak elemzése során jut el addig a pontig, hogy a liberalizmus kétféle értelmezése kezd konceptuálisan is elválni egymástól. Míg az oroszországi radikalizmushoz közel álló baloldali liberalizmus képviselői nem láttak okot arra, hogy a politikai és polgári szabadságjogok követeléseit szétválasszák, addig a jobboldali liberalizmus éppenséggel a jogok e két típusának elkülönítésében látta a liberális rend oroszországi megteremtésének garanciáját.

A *Mérföldkövek* szerzői tehát – explicit politikai szándék nélkül ugyan –, de a konzervatív liberalizmus álláspontját körvonalazzák, amiben a kadet centrum joggal fedezte fel önnön ellenpólusát, s minden bizonnyal a közvetlen politikai kényszereknek engedve igyekezett minél egyértelműbben elhatárolódni tőle. Ugyanakkor a baloldali liberalizmus egésze ekkor még nem volt felkészülve arra, hogy szakítson korábbi történelmi szövetségeseivel, az orosz radikalizmus pártjaival.

Nehezen eldönthető tehát, hogy a kadet párt pusztán politikai rövidlátása miatt, vagy – mint említettük –, a politikai taktika pillanatnyi szükségleteinek engedve utasítja el a *Mérföldkövek*et. Ha ugyanis elfogadjuk, hogy a későbbi fejlemények mindegyike – 1917 októbere, az azt követő események, s egyáltalán: az „orosz démonok elszabadulása" – az orosz radikalizmus számlájára írandó, akkor azt kell mondjuk: a kadet párt súlyos hibát követett el a *Mérföldkövek* megtagadásakor. Ha viszont – a *Mérföldkövek* szerzőit követve – a radikalizmust nem önmaga okaként kezeljük, akkor azt kell megállapítanunk, hogy az autokratikus rendet terheli súlyos felelősség a politikai radikalizmus hatalomra kerülése miatt. Ha e két állítást egymás mellé helyezzük, láthatóvá válik, hogy nem azonos súllyal esik a latba a kadet párt és az autokratikus rend felelőssége, mint ahogyan történelmi súlyuk sem azonos. Mindenesetre 1917 után Pjotr Sztruve úgy látja, hogy a liberalizmus oroszországi kudarca abból következett, hogy a szabadelvű tábor 1905 októbere, a

cári manifesztum után nem ismerte fel igazi ellenfeleit, azaz nem a baloldaltól határolódott el, hanem az autokratikus rendtől. Pjotr Sztruve azonban szerintünk némiképp illúziók rabja. Az orosz liberalizmus tragédiája ugyanis épp abban rejlik, hogy akár az önkényuralomhoz csatlakozik, akár a baloldalhoz, mindenképpen felmorzsolódás várja, mivel a két pólus egyre távolabb kerül egymástól, ugyanakkor egyre élesebben kerül szembe egymással: az önkényuralom nem enged, sőt 1907 után korábbi engedményeiből is visszavesz, a radikalizmus pedig szükségképpen tovább radikalizálódik. Ilyen feltételek között politikailag sincs jövője az amúgy is virtuális orosz liberalizmusnak. Erre a következtetésre jut Max Weber is, bár az itt kifejtett gondolatmenettől némiképp eltérő érveléssel, mindenesetre ő is borúlátóan ítéli meg az orosz liberalizmus kibontakozásának esélyeit: a legfőbb akadályt az alkotmányos reformok megkésettségében és látszólagosságában látja.[9]

Az orosz liberalizmus kudarcát az orosz autokrácia bizonyos sajátosságai miatt sem magyarázhatjuk Pjotr Sztruve érveivel. Az oroszországi autokrácia ugyanis, még ha bizonyos válságjelei következtében kénytelen is reformlépéseket tenni, erőteljesen magán viseli – s legalábbis észjárásában soha le nem küzdi – a patrimonális szellem történelmi örökségét. Azaz reformlépéseket csak bizonyos kényszerek következtében tesz, s nem politikai felvilágosultság, belátás, netán nagylelkűség által indíttatva. Az uralkodó jogai korlátozásaként, megcsorbításaként éli meg a reformintézkedéseket, azaz minduntalan keresi visszavételük lehetőségét. De Pjotr Sztruve érvelése nemcsak ezért problematikus. A liberalizmus politikai mozgásterét ugyanis két további körülmény korlátozta. Egyrészt az, hogy az orosz történelmi fejlődés még a századelőre is leginkább csak eszmeileg teremtette meg a liberalizmus iránti szükségletet. Továbbra is meglehetősen szűk maradt azok köre, akik Oroszország átalakításához elégségesnek találták a politikai reformokat, azaz az alkotmány, a népképviselet és jogegyenlőség követelménye mellé nem helyezték oda a társadalom jelentős részét gazdasági értelemben is emancipáló követelményeket. A másik ok, ami a liberalizmust 1917 kataklizmáiban rövid idő alatt a perifériára sodorja, az az első világháború és az általa felszabadított erőszakos eszközök eszkalációjában keresendő. Az orosz történelem, amely számtalan esetben oldja meg problémáit leplezetlen erőszakkal, meglehetősen fogékony e történelmi örökség iránt.

A *Mérföldkövek* tehát valóban meghirdeti a radikalizmustól való elszakadás programját, ez azonban nem jelenti azt, hogy egyúttal közösséget

vállal az autokráciával: a szerzők szándékai csak a legnagyobb fokú elfogultság mellett értelmezhetőek az önkényuralmi rend melletti kiállásként, a korszak politikai obskurantizmusával való lepaktálásként. Ilyesmiről szó sincs. Sőt a kötet az értelmiségi radikalizmust éppenséggel a politikai despotizmus következményeként tárgyalja, s épp arra tesz kísérletet, hogy magyarázatot találjon e radikalizmus, s egyáltalán a Felszabadító mozgalom kudarcára.

AZ EGALITÁRIUS KÜLDETÉSTUDATTÓL AZ ÖNMEGVÁLTÁS MESSIANIZMUSÁIG

És ezen a ponton érdemes egy újabb kitérőt tennünk, hogy közelebbről is szemügyre vehessük a *Mérföldkövek*ben foglalt kritika egyik legfőbb tárgyát: milyen is ez a radikális értelmiségi hagyomány? Miképpen radikalizálódik, s miként ölt magára messianisztikus jegyeket, hogy aztán önképében ama látszat rabja legyen, hogy ő az orosz történelem egyedüli szubjektuma? Honnan túlfűtött küldetéstudata, örökös lelkiismeret-furdalása, mintha neki kellene magára vennie a felelősséget a „nép" minden nyomorúságáért? Hogyan és miért képződik áthidalhatatlan szakadék értelmiség és nép között, de ha áthidalhatatlan a szakadék, s a két világ közt nincsen átjárás, miért jelenik meg mégis az átjárás lehetősége és szükségessége? Hogyan is jött létre ez a sajátos orosz képződmény, amelyet csak jobb híján fordíthatunk értelmiségnek?

Oroszországban az értelmiség több, valami más, mint amit egyszerűen társadalmi rétegként vagy csoportként lehetne meghatározni. Az értelmiségi lét itt elhivatottság, sajátos szerep és funkció. Olyan misszió, amit a kötelességérzet és az áldozatvállalás irányít. Az értelmiség itt nem egyszerűen képzett emberek csoportja, hanem olyan közösség – mondhatni: egy „lelkiállapot közössége" –, amely létének értelmét abban látja, hogy a kultúra, a politikai tudat, s általában a civilizáció értékeit közvetítse a „nép" felé. Magára vállalt szerepét szent küldetésként éli át.

Értelmiség ebben az értelemben általában ott képződhet, ahol a politikai és gazdasági hatalom birtokosai és az önmagukat a közakarat képviselőiként feltüntető csoport közt jelentős és tartós nézeteltérés van. Ott, ahol az eszmék képződése és azok politikai döntéssé válása közt *nem* épült ki megfelelő *politikai közvetítő intézményrendszer*. Oroszországban a péteri reformok nyomán ugyan kifejlődött egy viszonylag széles művelt réteg, de annak bármiféle reménye nélkül, hogy akár saját

érdekei, akár – az autokratikus intézményekkel szembenálló – bármely más érdekek képviseletére lehetősége nyílott volna.

Máig vita tárgya, hogy mikortól is létezik értelmiség Oroszországban. Vannak, akik a – péteri reformok utáni „embrionális szakaszt" leszámítva – az értelmiség reális létezésének kezdetét a múlt század hatvanas éveihez kapcsolják és századunk húszas éveivel zárják, az ezt követő, máig tartó időszakot pedig egyfajta „fantomlétnek" tekintik, amelyben már csak az értelmiségi lét kiüresedett rekvizítumait lehet felismerni. Ez a körülírás ugyan tartalmaz bizonyos részigazságokat, ám az értelmiség fogalmát túlságosan is leszűkíti annak radikális típusára, arra a típusra, amely Georgij Fedotov aforisztikus megfogalmazása szerint „olyan csoport, mozgalom és hagyomány, melyet feladatainak eszmeisége és eszméinek talajtalansága egyesít".[10] Amikor az orosz „intelligencia" kialakulásáról esik szó, gyakran emlegetik az előtörténet tanulságos fejezeteként annak a 18 fiatalembernek az esetét, akiket a XVII. században külföldre küldtek tanulni, ám egyikük sem tért vissza. Az eset aligha ad alkalmat az orosz értelmiséggel kapcsolatos messzemenő következtetés levonására, ám annál elgondolkodtatóbb adalék a korabeli oroszországi közállapotokról.

Az orosz történelmi fejlődés egyik paradoxona, hogy hosszú időn át egyetlen réteg sem volt érdekelt a rendszer „liberalizálásában", s az „intelligencia" megjelenése előtt – néhány, az orosz történelem menetében elszigetelt esemény szereplőjétől eltekintve –, alig találunk olyan csoportokat, amelyek nem egymással, hanem a hatalommal vívják harcukat. És ebben nincs semmi meglepő, hiszen az orosz történelemben a magángazdagság nem egyéni törekvés, vállalkozókedv, kitartó munka gyümölcse, hanem a kormányzat iránti lojalitás, alázat és szolgálat jutalma. E sajátos helyzet kialakulásában számos ok játszik közre, amelyek elemzése helyett azonban most csak arra vethetünk egy pillantást, milyen következménnyel jár az, hogy az értelmiség – egyes társadalmi csoportok hiánya vagy fejletlensége miatt – kénytelen olyan feladatok terhét is magára venni, amelyek súlya alatt később megroppan, sőt részben meg is semmisül.

Az orosz értelmiség a péteri modernizáció révén alakul ki. Ezt a nemesi értelmiséget a XVIII. században rendkívül nagy távolság választja el a néptől s annak kultúrájától, mivel a péteri reformok jószerével csak a társadalom felső rétegét érintik meg. Két teljesen különböző világ képződik: az „archaikus" népi, és a „modern" elit kultúra világa. E képlet kialakulásához azonban jelentős mértékben hozzájárul a nép

modernizációval szembeni bizalmatlansága. Különösen fontos szerepet játszanak ebben azok az óhitű szakadár csoportok, amelyek a Nikon-féle reformok következtében rekedtek kívül a hivatalos orthodox hierarchián, és identitásuk megtartása érdekében ellenezték az európaivá válást. Ez a két világ, amelyik oly reménytelenül távolinak tűnt egymástól a XVIII. században, majd csak a XIX. század elejétől kezd közeledni egymáshoz. Ettől kezdve egymást követik a népfelszabadítás legkülönfélébb doktrínái. A radikális értelmiség e „népmegváltó küldetés" nevében olyan világképet alakít ki, amely agresszív kizárólagossággal rekeszt ki minden olyan elképzelést, amely magasztos céljainak, tudat- és érzelemvilágát uraló egyenlősítő törekvéseinek ellentmond. Erkölcsi elveinek uralma alól aligha szabadulhat a közvélemény. Ebből fakad az orosz radikális értelmiség „lelki alkatának" egyik legfőbb vonása: az *intolerancia*, mely a *Mérföldkövek* kötetnek is egyszerre tárgya s fogadtatásának egyik döntő meghatározója. Ez a mérhetetlen türelmetlenség mindenekelőtt abban nyilvánul meg, hogy az orosz radikális értelmiség képtelen bármiféle dialógusra, más véleményének figyelembe vételére, különösen, ha az a vélemény az értelmiség „népmegváltó" küldetésének érvényét vonja kétségbe.

A másik legfontosabb vonás, amely joggal válik bírálat tárgyává: az erkölcsi felelősségvállalás elutasítása. A *Mérföldkövek* többek közt ezzel is szembesíteni akarja az értelmiségi közvélemény képviselőit: arra akarja őket rábírni, hogy szakítsanak az „erkölcsi nihilizmus" ama hagyományával, amelyre hivatkozva minden felelősség a külső körülményekre hárítható.

Érdemes szemügyre vennünk azt is, milyen világképet állít szembe a *Mérföldkövek* a radikális értelmiség elutasított programjával és mentalitásával. A kötet eredeti szándéka szerint ugyan nem prófetikus mű, nem foglalkoztatja jobban a jövő, mint ahogyan az eszkatologikusra hangolt gondolkodást egyébként is izgatja a végpont kérdése. A *Mérföldkövek* a benne megfogalmazódó figyelmeztetések ellenére sem előre néz: ez a gyűjtemény a visszatekintés könyve. Hangja rezignált, de nem apokaliptikus.

A kötet tanulmányainak többsége elveti a radikalizmus messianizmusát, ám helyére ugyanolyan szenvedélyes, csak épp *más tartalmú* messianizmust állít. Így lesz az egalitárius küldetéstudatból egyes szerzőknél például nemzeti, másoknál etatista messianizmus. Ha – szándékaik ellenére – van közvetlen politikai programjuk, akkor ezt – negatív módon legalábbis – Bergyajev többször is kifejtett gondolata határolja

körül legérzékletesebben: „a politikai felszabadulás a politikától való megszabadulással azonos".[11] Pozitív programot voltaképp csak két szerző ad: Pjotr Sztruve a maga etatista programjával és Bogdan Kisztyakovszkij a maga szabadelvű jogbölcseletével. Kisztyakovszkij világosan látja, hogy az önálló erkölcsi személyiség, az individuum erkölcsi autonómiája csak a jogtudat kibontakozása és egyes – Oroszországban mind ez idáig hiányzó – jogintézmények bevezetése révén biztosítható.

A jogtudat nyomorúsága valóban az orosz fejlődés egyik legsúlyosabb tehertétele. És ez nemcsak a jogintézmények hiányára, hanem az orosz gondolkodástörténet bizonyos tendenciáira is visszavezethető. Már a szlavofileknél kimutatható a jogi institúciók iránti gyanakvás. Organikus társadalomelméletük ugyanis a bizalom, a szeretet és a szabadság olyan formáira épült, amelyek mellett mindenféle jogi garancia keresése és állítása feleslegesnek, külsődlegesnek, sőt alantasnak tűnt. Joggal jegyzi meg ennek kapcsán Bergyajev, hogy „a jogelvek tagadása az életet a jogelveknél is mélyebbre süllyeszti le". Ez a hagyomány él tovább Vlagyimir Szolovjovnál is, aki *A jó igazolása* című írásában a jog fogalmát úgy határozza meg, mint „a minimális jó kényszerű megvalósításának eszközét", ami ahhoz kell, hogy a világ ne váljon idő előtt pokollá. Ez a jogdefiníció egy jóval korábbi, XVI–XVII. századi nyugateurópai jogfelfogásra épül, s láthatóan nem hajlandó tudomást venni a jogfilozófia későbbi fejleményeiről, azaz az állampolgári szabadságjogokról s e jogok állammal szembeni védelméről. Szolovjovnál a jog csak a tiltás eszköze, s erősen ekölcsi ihletésű, ezért legfeljebb csak a jogszolgáltatás morális kritikáját teszi lehetővé, a korabeli jogfelfogások antidespotikus és antitotalitárius eredete és alapelve mellett azonban közömbösen halad el. Ilyen formában azonban – fűzhetjük hozzá – semmiképp sem lehet forrása és hivatkozási alapja a személyiségjogok biztosításáért és az alkotmányosság megteremtéséért folytatott küzdelemnek.

DEMONOLÓGIÁBÓL HAGIOGRÁFIA?

A *Mérföldkövek*ben foglalt bírálat tárgya tehát az a radikális orosz értelmiség, amelynek világképe már fél évtizeddel korábban is kritikai tanulmányok írására készteti a *Mérföldkövek* későbbi szerzőit, akik közül többen – mint említettük – 1902-ben megjelentetik *Az idealizmus problémái* című kötetet. Nem kíséri olyan botrányos siker, mint majd néhány

év múltán a *Mérföldköveket*, mégis jelentős eseménynek számít. Viszonylag széleskörű figyelem övezi, mert itt mondanak többen is *végső búcsút* hajdani önmaguknak, egykori *„legális marxista" múltjuknak*. A kötetben azonban nemcsak a marxizmussal való szakítás dokumentumait találhatjuk meg, a tanulmányok nem kis kritikai hevülettel veszik célba az ez idő tájt még igen népszerű filozófiai pozitivizmust is, miközben egy új, az egyén erkölcsi szükséglete iránt érzékeny idealizmus körvonalazódik gondolatmenetükben. Noha ezek az írások bölcseletileg nem különösebben eredetiek, eszmetörténeti jelentőségük mégis nagy. Nemcsak azért, mert *Az idealizmus problémái* számos ponton előzménye a *Mérföldköveknek*, hanem mert néhány ott közölt tanulmány legalábbis orosz közegben revelációként hatott. Nem elhagyagolható az a körülmény sem, hogy míg *Az idealizmus problémái* többnyire erkölcs- és ismeretfilozófiai megközelítést követ, addig a *Mérföldkövek* esszéit egyértelmű társadalomfilozófiai elkötelezettség jellemzi.

A *Mérföldköveket* megjelenése után kilenc évvel – mint említettük –, újabb gyűjteményes kötet követi: *A mélységből (De profundis)* címmel. A kezdeményező ezúttal Pjotr Sztruve, s a választott téma: az 1917-es orosz forradalom. A gyűjtemény 1918-ban elkészül ugyan, ám az októberi fordulattal élesen szemben álló tanulmányok megjelenését az új hatalom már nem engedélyezi. A kötet sorsa ezután némiképp regényes fordulatot vesz: 1921-ben a tiltás ellenére „öntevékeny" nyomdászok jóvoltából mégiscsak napvilágot lát.

„A mélységből kiáltok hozzád, Uram! Uram, halld meg szavamat..." – hangzik a címül választott 130. zsoltár részlete, s lehet-e még mást mondani, amikor a „halálos válság napjait éljük". „Most már a félig vakok is jobban látnak sok mindent, mint 1905-ben. A *Mérföldköveket* most már nem fogadná olyan ellenségesen az orosz értelmiség sem" – írja Bergyajev. Csakhogy az események menetén ekkor már aligha változtat bármit is az a tény, hogy mit gondol, hogyan vélekedik az a réteg, amelynek létszáma még ekkor sem éri el az összlakosság 3 %-át. Mindenesetre döntő többségük elutasította az októberi fordulatot, és semmiféle közösséget nem volt hajlandó vállalni az új hatalommal. Jelentős részük – egyes adatok szerint az orosz értelmiségnek legalább fele – emigrál. Többségük önként, egy részük kényszerűségből. Az utóbbiak közé tartozik a *Mérföldkövek* szerzőinek többsége is. 1922-ben ők is rajta vannak azon a hajón, amelyik az orosz kultúra „ezüstkorának" nemzedékét, a századelő értelmiségi elitjét Európába viszi. [12]

A *Mérföldkövek* története azonban ezzel még nem ér véget. Még 1921 júliusában Prágában megjelenik egy tanulmánygyűjtemény *Szmena veh* (Irányváltás) [13] címmel, amely a szovjet hatalommal szembeni ellenállás feladására, azaz radikális „irányváltásra" szólít fel, a kötet szerzői szerint ugyanis a bolsevizmus forradalma nemzeti, etatista és birodalmi célokat követ. A prágai kötet a *Mérföldkövek* egyetlen gondolatát viszi tovább: a Pjotr Sztruve által megfogalmazott nemzeti és etatista eszményeket, miközben kihullik mellőle az összes – számukra politikailag értelmezhetetlennek talált – eszmény és gondolat.

A *Mérföldkövek* több állítását joggal nevezhetjük próféciának, így hát azon sem lepődhetünk meg, hogy gondolatviláguk a szovjet hatalommal szemben álló értelmiség körében valósággal szakralizálódik. Újrafelfedezése a hatvanas években kezdődik – kezdődhet – el, s egészen napjainkig tart. A hetvenes évek közepén Alekszandr Szolzsenyicin ír nagyszabású tanulmányt [14] egyebek közt a *Mérföldkövek* inspirálására: összehasonlítja egymással a forradalom előtti és a szovjet korszak értelmiségét, s a karakterjegyek elemzése alapján megsemmisítő bírálatot mond az utódokról.

A mai, válságjegyektől ugyancsak nem mentes „szovjet" értelmiség már-már „üdvtörténeti kézikönyvként" forgatja a *Mérföldköveke*t, állításait megkérdőjelezhetetlennek, erkölcsi autoritását megfellebbezhetetlennek tartja. A hajdani végletes elutasítás az ellentétébe fordult. Nem véletlenül. Az októberi forradalom után kiderült, hogy az új hatalomnak végképp semmi szüksége a radikalizmust megtagadó értelmiségiekre, akiknek ilymódon az égvilágon semmi esélyük sem maradt az értelmiségi létezésre. Hiába rombolták le a radikalizmus ideáiból rakott bálványokat, azok újra erőre kaptak, s immár valóságos hatalomként nehezedtek a hatalmon kívül rekedtekre. Ám hamarosan kiderült az is, hogy a radikalizmust *elfogadó* értelmiség képviselői sem menekülhetnek a hatalom démona elől. A szellem, amelyet ők szabadítottak ki a palackból, végképp ellenük fordult.

Sz. Bíró Zoltán

JEGYZETEK

[1] A szakirodalom három olyan kötetet tart számon, amelyeket a csúcspontot jelentő *Vehi* (Mérföldkövek) című kötetre utalva *vehovista* gyűjteményekként emlegetnek. Az e kötetek körül kibontakozó laza szellemi csoportosulás középpontjában négy olyan kiváló gondolkodó áll, mint Nyikolaj Bergyajev, Szergij Bulgakov, Szemjon Frank és Pjotr Sztruve, akik mindhárom gyűjteményben részt vesznek. A kötetekben szereplő tanulmányok teljes jegyzékét az alább következő *Bibliográfiá*ban közöljük – a megjelenés sorrendjében.

[2] Frank, Sz. L.: *Biografija P. B. Sztruve*. New York, 1956. 81–82. o.

[3] Bergyajev, Ny. A.: Revoljucija i kultura. In: *Poljarnaja Zvezda*, 1905. december 2.

[4] LÖM, 19. köt., 169. o.

[5] L. jelen kötet 86. o.

[6] A recepciótörténet összefoglalását l. Poltarackij, Ny. P.: Vehi i russzkaja intyelligencija (A Mérföldkövek és az orosz értelmiség). In: uő.: *Rosszija i revoljucija. Russzkaja religiozno-filoszofszkaja i nacionalno-polityicseszkaja miszl XX-ovo veka*. USA, Ann Arbor, Hermitage, 1988. és Ny. M. Zernov: *Russzkoje religioznoje Rozrozsgyenyije XX veka*, Paris, 1974. 5. fejezetben (126–147. o.).

[7] Sztyepun, F. A.: *Bivseje i nyeszbivsejeszja* (Ami teljesült és ami nem). London, 1990. 1. köt., 205. o. – Sztyepun, Fjodor Avgusztovics (1884–1965) orosz filozófus, szociológus, irodalmár, akit baráti szálak fűznek a *Mérföldkövek* több szerzőjéhez. A századelőn évekig él Németországban, tagja Max Weber körének. Jelentős szerepet játszik az új európai bölcseleti eszmék oroszországi megismertetésében. Nevéhez fűződik a *Logos* c. nemzetközi filozófiai periodika megalapítása. 1922-ben – Oroszországból történő kiutasítása előtt – még részt vesz az *O. Spengler i zakat Jevropi* (O. Spengler és a Nyugat alkonya. Moszkva, 1922.) c. kötet összeállításában, s egyben ő a címadó tanulmány szerzője is. Egyes történészek a gyűjteményt a *Mérföldkövek*-kötetek negyedik darabjaként emlegetik, bár szerzői közt csak két egykori „vehovistát" találunk: Bergyajev a *Predszmertnije miszli Fauszta* (Faust gondolatai halála előtt), Szemjon Frank pedig a *Krizisz zapadnoj kulturi* (A nyugati kultúra válsága) c. tanulmánnyal szerepel.

[8] L. Sztruve, P. B.: Isztoricseszkij szmiszl russzkoj revoljucii. (Az orosz forradalom történelmi értelme). In: uő.: *Szocialnaja i ekonomicseszkaja isztorija Rosszii*. Paris, 1952. 315–316. o.

[9] Max Weber Oroszországra vonatkozó információi jórészét az akkoriban emigrációban élő Pjotr Sztruvétól és Bogdan Kisztyakovszkijtól kapta. Két írásban is foglalkozik a századelő oroszországi politikai életével, illetve az első orosz forradalom tanulságaival. L. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 12–13. köt. 1960. A csaknem kötetnyi terjedelmű írások rövidített

változata orosz nyelven a nyugati orosz emigráció egyik folyóiratában látott napvilágot (*Szintakszisz*, 1988. 22. sz; 1989. 23. sz.).

10 Fedotov, G.P.: Tragegyija intyelligencii. (Az értelmiség tragédiája). In: uő.: *Lico Rosszii*. Paris, 1988 79. o.

11 *Sub speciae aeternitatis* (Az örökkévalóság nézőpontjából). Szankt-Petyerburg, 1907. 404. o.

12 A kiutasítás körülményeivel kapcsolatosan l.: Heller, M. Sz.: Pervoje predosztyerezsenyije – udar hlisztom. K isztorii viszilki iz Szovjetszkovo Szojuza gyejatyelej kulturi v 1922 g. (Az első figyelmeztetés – ostorcsapás. Megjegyzések a kulturális személyiségek Szovjetunióból való kiutasításának 1922. évi történetéhez). In: *Voproszi filoszofii*, 1990. 9. sz. 37–66. o.

13 A kötet szerzői: J. V. Kljucsnyikov, Ny. V. Usztrjalov, A. B. Bobrisev-Puskin, Sz. Sz. Lukjanov, J. Ny. Potyehin.

14 L. Szolzsenyicin, A. I.: Obrazovanscsina (Ál-értelmiség). In: *Iz-pod glib. Paris, 1974.*

BIBLIOGRÁFIA

Az alábbi bibiliográfia a „vehovista" mozgalom három kötetében közölt tanulmányok teljes jegyzékét tartalmazza a megjelenés sorrendjében. ( )-ben adjuk meg az esetleges reprint kiadás vagy fontosabb, orosz nyelvű újraközlés adatait.

I. Problemi igyealizma (Az idealizmus problémái. Moszkva, 1902):
1. Bulgakov, Sz. Ny.: Osznovnije problemi tyeorii progressza (A haladáselmélet alapproblémái)
2. Trubeckoj, J. Ny.: K haraktyerisztyike ucsenyija Marksza i Engelsza o znacsenyii igyej v isztorii (Megjegyzések a marxi és engelsi tanokhoz az eszmék történelmi szerepéről)
3. P. G.: K haraktyerisztyike nasevo filoszofszkovo razvityija (Megjegyzések filozófiai fejlődésünk jellemzéséhez)
4. Bergyajev, Ny. A.: Etyicseszkaja problema v szvetye filoszofszkovo idealizma (Az etika problémája a filozófiai idealizmus fényében)
5. Frank, Sz. L.: Fr. Nicse i etyika „ljubvi k dalnyemu" (Fr. Nietzsche és a „távolira irányuló szeretet" etikája)
6. Aszkoldov, Sz. A.: Filoszofija i zsizny (Filozófia és élet)
7. Trubeckoj, Sz. Ny.: Csemu ucsit isztorija filoszofii (Mire tanít a filozófia története)
8. Novgorodcev, P. I.: Nravsztvennij igyealizm v filoszofii prava (Erkölcsi idealizmus a jogfilozófiában)
9. Kisztyakovszkij, B. A.: Russzkaja szociologicseszkaja skola i katyegorija vozmozsnosztyi pri resenyii szocialno-etyicseszkih problem (Az orosz szociológiai iskola és a lehetőség kategóriája a társadalmi és etikai problémák megoldásában)
10. Lappo-Danyilevszkij, A. Sz.: Osznovnije principi szociologicseszkoj doktrini O. Konta (A. Comte szociológiai tételeinek alapelvei)
11. Oldenburg, Sz. F.: Renan, kak pobornyik szvobodi miszli (Renan mint a szabadgondolkodás bajnoka)
12. Zsukovszkij, D. J.: K voporoszu o moralnom tvorcsesztve (A morális teremtés kérdéséhez).

II. Vehi. Szbornyik sztatyej o russzkoj intyelligencii. (Mérföldkövek. Tanulmánygyűjtemény az orosz értelmiségről) Moszkva, 1909. (Reprint

kiadások: Frankfurt a. M., Poszev, 1967; Moszkva, Mezsdunarodnaja Asszociacija gyejatyelej kulturi „Novoje vremja" i zsurnala „Gorizont", 1990; a kötet teljes szövegének újraközlése: *Lityeraturnoje obozrenyije*. Moszkva, 1990. 7–12. sz.).

1. Gersenzon, M. O.: Pregyiszlovije k pervomu izdanyiju (Előszó az első kiadáshoz)
2. Bergyajev, Ny. A.: Filoszofszkaja isztyina i intyelligentszkaja pravda (A filozófia igazsága és az értelmiség igaza)
3. Bulgakov, Sz. Ny.: Geroizm i podvizsnyicsesztvo (Aszkézis és heroizmus)
4. Gersenzon, M. O.: Tvorcseszokoje szamoszoznanyije (Teremtő öntudat)
5. Izgojev, A. Sz.: Ob intyelligentnoj mologyozsi (Az értelmiségi ifjúság)
6. Kisztyakovszkij, B.A.: V zasitu prava (A jog védelmében)
7. Sztruve, P.B.: Intyelligencija i revoljucija (Értelmiség és forradalom)
8. Frank, Sz. L.: Etyika nyigilizma (A nihilizmus etikája)

III. **Iz glubini. Szbornyik sztatyej o russzkoj revoljucii.** (A mélységből [De profundis]. Tanulmánygyűjtemény az orosz forradalomról) Moszkva, (1918.) 1921. (2. kiadás: Paris, YMCA-PRESS, 1967. Bev.: Ny. A. Sztruve, Ny. G. Poltarickij)

1. Aszkoldov, Sz. A.: Religioznij szmiszl russzkoj revoljucii (Az orosz forradalom vallási értelme)
2. Bergyajev, Ny. A.: Duhi russzkoj revoljucii (Az orosz forradalom démonai).
3. Bulgakov, Sz. Ny.: Na piru bogov (Istenek lakomáján)
4. Ivanov, V. V.: Nas jazik (Nyelvünk)
5. Izgojev, A. Sz.: Szocializm, kultura i bolsevizm (Szocializmus, kultúra és bolsevizmus)
6. Kotljarevszkij, Sz. A.: Ozdorovlenyije (Gyógyulás)
7. Muravjov, V. Ny.: Rjov plemenyi (A törzs sirása)
8. Novgorodcev, P. I.: O putyah i zadacsah russzkoj intyelligncii (Az orosz értelmiség útjai és feladatai)
9. Pokrovszkij, I. A.: Perunovo zakljatyje (Perun átka)
10. Sztruve, P. B.: Isztoricseszkij szmiszl russzkoj revoljucii i nacionalnije zadacsi (Az orosz forradalom történelmi értelme és a nemzet feladatai)
11. Frank, Sz. L.: De profundis (A mélységből)

A KÖTETBEN SZEREPLŐ SZERZŐK ÉLETRAJZA

Bergyajev, Nyikolaj Alekszandrovics (1874–1948) – filozófus, irodalmár és publicista. A századvégen induló „orosz szellemi reneszánsz" nemzedékének talán legnagyobb hatású bölcselője. A kijevi egyetem természettudományi, majd jogtudományi karán tanul. A kilencvenes évek derekán részt vesz egy marxizmushoz közel álló egyetemi csoport, később a helyi szociáldemokrata mozgalom tevékenységében. A kilencvenes évek végén többször is letartóztatják, majd kizárják az egyetemről. Első jelentős cikke, a *Lange i krityicseszkaja filoszofija* (Lange és a kritikai filozófia) a Karl *Kautsky* szerkesztette *Die Neue Zeit* 1900. májusi számában jelenik meg. Első könyve, a *Szubjektyivizm i individualizm v obscsesztvennoj filoszofii* (Szubjektivizmus és individualizmus a társadalomfilozófiában) 1901-ben jelenik meg, Pjotr Sztruve előszavával. Még ugyanebben az évben Vologdába száműzik, ahonnan csak 1902 végén térhet vissza. A „vehovisták" első közös kötetében, a *Problemi igyealizma* (Az idealizmus problémái, 1902) c. gyűjteményben *Etyicseszkaja problema v szvetye filoszofszkovo igyealizma* (Az etika problémája az filozófiai idealizmus fényében) címmel közöl tanulmányt. Közreműködik az *Oszvobozsgyenyije* c. illegális folyóirat munkájában. 1903-ban néhány hónapot Heidelbergben tölt. Belép a liberális Felszabadítás Szövetsége nevű illegális szervezetbe, részt vesz első két, németországi, illetve svájci kongresszusán, de a kadet pártnak nem tagja. 1904 őszén Szergij Bulgakovval együtt átveszi Merezskovszkijtól a Szent-Pétervárott megjelenő *Novij Puty* c. folyóirat szerkesztését, majd az utódfolyóirat, a *Voproszi Zsiznyi* élére kerül, ugyancsak Bulgakovval együtt. 1907-ben két tanulmánygyűjteménye is megjelenik, a *Novoje religioznoje szoznanyije i obscsesztvennoszty* (Az új vallásos tudat és a közgondolkodás) és a *Sub specie aeternitatis* (Az örökkévalóság nézőpontjából). 1908-tól az 1922-es kényszerű emigrációig Moszkvában él. 1916-ban jelenteti meg korai életművének legjelentősebb kötetét *Szmiszl tvorcsesztva* (Az alkotás értelme) címmel. Az 1917-es februári forradalommal egyetért, üdvözli az Ideiglenes Kormány megalakulását. Az „eksztatikus" orosz lélek és a tolsztojánus egalitarizmus egymásra találásában azonban katasztrófát sejt. Az októberi fordulat hatása alatt írja meg később megtagadott, *Filoszofija nyeravensztva* (Az egyenlőtlenség filozófiája) című könyvét, amelyben az arisztokratikus konzervativizmus álláspontjáról mond lesújtó véleményt mind a liberális, mind a szocialista tanokról. Az új hatalom szellemi ellenfeleként aktív közéleti és közírói

tevékenységet folytat. Noha munkássága nélkülöz mindenfajta közvetlen politikai ambíciót – Bergyajev ettől mindig is meglehetősen távol állt –, 1921-ben mégis letartóztatják az ún. „taktikai központ" pere kapcsán. Kiengedik, majd 1922 őszén ismét letartóztatják és más tudósok és írók társaságában kiutasítják Szovjet-Oroszországból. 1924-ig Berlinben, majd haláláig Franciaországban él. Az emigráció éveiben is rendkívül sokat ír. Sorra jelennek meg könyvei: *Novoje szrednyevekovje* (Új középkor), 1924; (magyarul: 1935); *Konsztantyin Leontyev*,1926; *O naznacsenyii cseloveka* (Az ember rendeltetéséről), 1931; *Ja i mir objektov* (Az „én" és az objektumok világa), 1934; *Isztoki i szmiszl russzkovo kommunyizma*, 1937 (angolul és németül; magyarul: *Az orosz kommunizmus értelme és eredete*. Budapest, Századvég Kiadó, 1989. Ford.: Kiss Ilona.); *O rabsztve i szvobogye cseloveka* (Az ember rabságáról és szabadságáról), 1939; *Russzkaja igyeja* (Az orosz eszme), 1946; magyarul még: A személy: Az úr, a szolga és a szabad. (Az ember rabságáról és szabadságáról c. mű 1. és 2. fejezete). In: *Az orosz vallásbölcselet virágkora*. Budapest, Vigilia, 1988. II. köt. 190–244. o. Szerk.: Török Endre. Ford.: Baán István.

Bulgakov, Szergij Nyikolajevics (1871–1944) – közgazdász, filozófus és teológus, a századelő vallási megújulási mozgalmának egyik vezéralakja. Papi család gyermeke. Még tízéves sincs, amikor beadják szülővárosa, Livni papneveldéjébe. A szülői tiltakozás ellenére otthagyja a szemináriumot, előbb gimnáziumba, majd 1890-ben a moszkvai egyetem jogi karára iratkozik be: elvégzésekor a gazdaságtan tanszéken kap tanári állást. Az egykori szeminarista Marx tanaival foglalkozik: 1896-ban publikálja a tőkés piacról szóló magiszteri disszertációját. Bulgakov – miként nemzedéktársai közül többen – ekkor még „legális", vagy ahogy Plehanov fogalmaz, „ideiglenes marxista". A marxizmussal való későbbi, látványos szakításának dokumentumait az *Ot markszizma k igyealizmu* (A marxizmustól az idealizmusig, 1903) c. kötetében gyűjti egybe. E fordulat jelentős állomása a *Problemi igyealizma* (Az idealizmus problémái, 1902) c. tanulmánygyűjtemény számára írt dolgozata, az *Osznovnije roblemi tyeorii progressza* (A haladáselmélet alapproblémái). Bulgakov szerint a haladáselméletek csupán az elveszített metafizika, a laicizálódott vallás pótlékai. 1901 és 1906 közt Kijevben, majd 1906-tól 1918-ig Moszkvában a gazdaságtan professzora. 1907-ben kadet párti képviselőként részt vesz a II. Állami Duma munkájában. Bergyajevvel együtt szerkeszti a *Novij Puty* c. folyóiratot, majd ennek utódját, a *Voproszi Zsiznyi*t. 1911-ben teszi közzé filozófiai esszéinek kétkötetes gyűjteményét, a *Dva gradá*t (A két város). A korai korszak fő műve a gazdaságtani és teológiai eszmefuttatásokban egyaránt gazdag *Filozofija hozjajsztva* (Gazdaságfilozófia, 1912. A második kötet már nem jelenik meg.) 1917-ben adja ki az önéletrajzi kitérőkkel teli *Szvet nyevecsernij* (Nem alkonyuló világosság) c. vallásbölcseleti traktátusát. 1918-ban barátja és mentora, Pavel *Florenszkij* hatására felveszi a papi szentséget. Még ugyanebben az évben megjelenik *Tyihije dumi* (Csendes elmélkedések) c. esszégyűjteménye. 1923 januárjában mint a szovjet hatalom ellen-

ségét kiutasítják Szovjet-Oroszországból. 1925-től a párizsi Orthodox Teológiai Intézet dogmatikaprofesszora, majd dékánja. Az emigráció ideje alatt írott fő műve a vallásfilozófiai rendszerét magába foglaló ún. kis trilógia [1. *Kupina nyeopalimaja* (Az égő csipkebokor, 1927); 2. *Drug zsenyiha* (A vőlegény barátja, 1927); 3. *Lesztnyica Iakova* (Jákób létrája, 1929)] és nagy trilógia [1. *Agnyec Bozsij* (Az Isten báránya, 1933. Magyarul a bevezető fejezetet l.: Az Isteni Sophia. In: *Az orosz vallásbölcselet virágkora*. Budapest, Vigilia, 1988, II. köt., 66–98. o. Ford.: Baán István.); 2. *Utyesityel* (A Vigasztaló, 1936); 3. *Nyeveszta Agnca* (A Bárány menyasszonya, 1945)].

Frank, Szemjon Ludvigovics (1877–1950) – filozófus és pszichológus. Zsidó értelmiségi család gyermeke. Még gimnazistaként belép egy marxista körbe. Jogot hallgat a moszkvai egyetemen. 1899-ben rövid időre letartóztatják és kitiltják az egyetemi városokból. Még ugyanebben az évben külföldre utazik, Heidelbergben és Münchenben folytatja tanulmányait. 1900-ban jelenik meg *Tyeorija cennosztyi Marksza* (Marx értékelmélete) c. műve, amelyben már kritikailag méri fel a marxi gazdaságelmélet érvényét. Eszmei tájékozódásába fordulatot hoz megismerkedése Nietzsche *Im-Ígyen szóla Zarathustra* c. könyvével, ami a *Problemi igyealizma* (Az idealizmus problémái) c. kötetben közölt Nietzsche-tanulmányt is meghatározza (*Fr. Nicse i etyika „ljubvi k dalnyemu"* [Fr. Nietzsche és a „távolira irányuló szeretet" etikája]). Az 1905-ös forradalom tapasztalatai végleg eltávolítják a politikai radikalizmustól, és arra késztetik, hogy felülvizsgálja mindazon értékeket, amelyek irányadóak voltak az orosz értelmiség magatartásában, és hozzájárultak ahhoz, hogy kifejlődjék a nihilista moralitást képviselő orosz értelmiségi jellegzetes típusa. 1915-ben jelenik meg egyik fő műve, a *Predmet znanyija* (Az ismeret tárgya), amelyben ismeretelméleti rendszerének megalkotására tesz kísérletet, a *Dusa cseloveka* (Az ember lelke, 1918) című művében pedig a „filozófiai pszichológia" rendszerét vázolja fel. 1917 és 1921 közt előbb a szaratovi, majd a moszkvai egyetem filozófia tanszékén oktat. 1922-ben kiutasítják Oroszországból: Berlinben telepedik le. Már emigrációban írja meg a *Duhovnije osznovi obscsesztva* (A társadalom szellemi alapjai, 1930) c. művét. 1930-tól előadásokat tart a berlini egyetemen. 1937-ben kénytelen elhagyni Németországot. Előbb Franciaországban, majd 1945-től haláláig Angliában él. 1939-ben jelenteti meg az életmű kulcskötetének számító *Nyeposztyizsimoje* (A felfoghatatlan) c. könyvet *Ontológiai bevezetés a vallásfilozófiába* alcímmel. Erkölcsbölcseletét *Szvet vo tyme* (Világosság a sötétségben, 1950) c. könyvében fejti ki (Magyarul egy részletét l.: Jó hír. In: *Az orosz vallásbölcselet virágkora*. Budapest, Vigilia, 1988. II. köt. 152–180. o. Ford.: Baán István.). Említést érdemel még a Sztruvéről írt post mortem megjelent könyve (*Biografija P. B. Sztruve*, 1956) és a századforduló orosz gondolkodásáról összeállított szöveggyűjteménye (*Iz isztorii russzkoj filoszofszkoj miszli konca XIX-vo i nacsala XX-vo veka*, 1956).

Gersenzon, Mihail Oszipovics (1869–1925) – irodalom- és kultúrtörténész, filozófus, publicista. Kisinyovban jár középiskolába, majd két évet Berlinben tölt (1887–1889). Zsidó származása miatt csak miniszteri engedéllyel nyerhet felvételt a moszkvai egyetemre, ahol történelmi és filológiai tanulmányokat folytat (1889–1894). Noha kiváló képességei korán megmutatkoznak, a cári Oroszország normái elzárják előle az akadémiai karrier lehetőségét. Fő kutatái területei a dekabrizmus, az orosz filokatolicizmus (Csaadajev és Pecsorin), a klasszikus szlavofilizmus és a múlt század harmincas–negyvenes éveinek romantikus nemzedéke, pontosabban a műveikben kifejeződő korszellem és lelki alkat. 1908-ban jelenik meg első két könyve, az *Isztorija molodoj Rosszii* (A fiatal Oroszország története) és a *Csaadajev*. Az orosz „ezüstkor" nemzedékének többségétől eltérő utat követ: meglehetősen korán jut arra a következtetésre, hogy az orosz értelmiség indokolatlanul tagadja meg kultúrája vallásos hagyományait. Nem véletlen, hogy épp ő kezdeményezi a *Vehi* (Mérföldkövek) kötet összeállítását. Annál nagyobb megdöbbenést kelt – mindenekelőtt egykori szerzőtársai körében –, amikor 1917-ben úgy nyilatkozik, hogy „csak a bolsevikok képesek Oroszországot a történelmileg helyes útra vezetni". 1917 márciusában részt vesz az Összorosz Írószövetség megszervezésében, sőt egy ideig ellátja a szervezet elnöki teendőit is. Tagja a Művelődésügyi Népbiztosság Irodalmi Osztályának (1920–1921) és részt vesz az Archívumi Főigazgatóság kollégiumának munkájában is. Ugyanakkor aktív közéleti szerepvállalása ellenére is idegennek érzi magát az új rend körülményei között (lásd a Vjacseszlav Ivanovval közösen írott *Perepiszka iz dvuh uglov* [Levélváltás két sarokból], 1921 c. munkát). További művei: *Isztoricseszkije zapiszki* (Történelmi jegyzetek), 1910; *Obrazi proslovo* (A múlt képei), 1912; *Gribojedovszkaja Moszkva* (Gribojedov Moszkvája), 1914; *Mudroszty Puskina* (Puskin bölcsessége), 1919; *Kljucs veri* (A hit kulcsa), 1922.

Izgojev (Lande), Alekszandr Szolomonovics (1872–1935) – publicista, vezető kadet párti politikus, az orosz liberalizmus egyik ideológusa. Politikai és eszmei pályafutását „legális marxistaként" kezdi, ekkor még a szociáldemokratákhoz áll közel. Később átpártol a liberálisok táborába, s részt vesz a Felszabadítás Szövetsége munkájában. 1905-től, a párt alapításától tagja az alkotmányos demokrata párt központi bizottságának, a jobbszárny egyik vezéralakja. A *Ruszkaja Miszl* és a *Juzsnije Zapiszki* c. folyóiratok, valamint a *Recs* c. lap közeli munkatársa, szerkesztőségének tagja, illetve szerkesztője. Több könyv, így az *Obscsinnoje pravo* (A faluközösségi jog), a *Russzkoje obscsesztvo i revoljucija* (Az orosz társadalom és a forradalom) és a *P. A. Sztolipin* szerzője. Professzor a novorosszijszki egyetemen. 1917 után rendszeresen támadja a szovjethatalmat a *Vesztnyik Lityeraturi* c. folyóiratban közzétett írásaiban. 1922-ben – a rendszer többi kritikusával együtt – Izgojevet is kiutasítják Szovjet-Oroszországból.

Kisztyakovszkij, Bogdan Alekszandrovics (1868–1920) – jogász és szociológus. Egyetemi tanulmányait Németországban végzi *Simmel* és *Windelband* tanítvá-

nyaként. Már első, még Németországban közreadott könyvével (*Gesellschaft und Einzelwesen* [Társadalom és személyiség], 1899) felhívja magára a figyelmet. Tudományos érdeklődésének középpontjában kezdetben a szociológia módszertani problémái állnak, majd a jogszociológia felé fordul. Szemléletének bölcseleti alapjait a badeni neokantianus iskola szemlélete határozza meg. Bergyajev és Bulgakov vallásbölcseletével szemben ezt a filozófiai idealizmust tekinti tudományosnak. A *Problemi igyealizma* (Az idealizmus problémái, 1902) c. kötetben közölt tanulmányának címe: *Russzkaja szociologicseszkaja skola i katyegoria vozmozsnosztyi pri resenyii szocialno-etyicseszkih problem* (Az orosz szociológiai iskola és a lehetőség kategóriája a társadalmi és etikai problémák megoldásában). Korai módszertani írásaiban bírálja a szociológia kritikátlan nyelvhasználatát, illetve az orosz szociológiai pozitivizmus szociális jelenségek iránti érzéketlenségét. A *Vehi* (Mérföldkövek) című kötetben közölt tanulmánya jogszociológiai fordulatának egyik első dokumentuma, amit a jog és a hatalom természetét elemző további írások követnek: *Pravo kak szocialnoje javlenyije* (A jog mint társadalmi jelenség), 1911; *Szusnoszty goszudarsztvennoj vlasztyi* (Az államhatalom lényege), 1913. Módszertani és jogfilozófiai írásait *Szocialnije nauki i pravo* (A társadalomtudományok és a jog, 1916) c. kötetében gyűjti egybe. 1917-től a kijevi egyetem professzora.

Sztruve, Pjotr Berngardovics (1870–1944) – közgazdász, szociológus és politikus, az orosz liberalizmus egyik legkiválóbb teoretikusa. A pétervári egyetem jogi fakultásán szerez diplomát. Pályafutása kezdetén a narodnyik ideológia kritikusa, az ún. „legális marxisták" vezéralakja. 1894-ben jelenik meg könyve, a *Krityicseszkije zametki k voproszu ob ekonomicseszkoj razvityii Rosszii* (Kritikai észrevételek Oroszország gazdasági fejlődésének kérdéséhez). 1898-ban Sztruve fogalmazza meg az Oroszországi Szociáldemokrata Munkáspárt I. Kongresszusán elfogadott *Kiáltványt*. Ő írja a századforduló jelentős tudományos vállalkozása, a *Brockhaus-Efron* lexikon Marx-cikkét. A századfordulóra tudományos és politikai pályáján egyaránt eltávolodik korai marxizáló nézeteitől. 1901-ben Németországba emigrál, ahol rövidesen hetilapot indít *Oszvobozsgyenyije* címmel. A lap körül szerveződik meg 1904–1905 idején a liberális Felszabadítás Szövetsége csoport. 1905-ben visszatér Oroszországba, s jelentős szerepet játszik a kadet párt létrejöttében. A párt központi bizottságának tagja. 1907-ben a II. Állami Duma képviselőjévé választják. Az első orosz forradalom után politikai és eszmei pozíciója egyre inkább pártja jobbszárnya felé sodorja, míg végül 1915-ben kilép a kadet pártból. Az októberi fordulatot ellenségesen fogadja, aktív politikai küzdelmet vív a szovjethatalom ellen, *Vrangel* kormányának tagja. A húszas évek elején emigrál: Prágában, Belgrádban, végül Párizsban él. Sztruve elméleti érdeklődése is rendkívül sokrétű. Politikai, kulturális, bölcseleti, gazdaság- és társadalomelméleti kérdésekről egyaránt értekezik [l. *Na raznije tyemi* (1902) és *Patriotica* (1911) c. tanulmánygyűjteményeit]. Még Oroszországban jelenteti meg *Hozjajsztvo i cena* (Gazdaság és ár. I–II. köt. 1913; 1916) c.

munkáját. Az emigráció éveiben idejét – az 1925 és 1928 közti időszakban kifejtett aktív politikai és publicisztikai tevékenység kivételével – a tudományos munkának szenteli. Több nagyszabású terv is foglalkoztatja, melyek közül említést érdemel *Szocialnaja i ekonomicseszkaja isztorija Rosszii* (Oroszország társadalom- és gazdaságtörténete) c. befejezetlen műve.

Scribendi) 1990. [Gondolat Kiadó–Nyilvánosság Klub–Századvég Kiadó] 245 o. 98.- Ft

• **Richard van Dülmen:** *A rettenet színháza.* Ítélkézési gyakorlat és büntetőrituálék a kora újkorban. (Metamorphosis Historiae) 1990. [Századvég Kiadó–Hajnal István Kör]

• **Az orosz forradalom démonai.** (Idea Russica) 1990.

ELŐKÉSZÜLETBEN:

• **Anarchizmus** (Modern ideológiák) 1991.

• **Alekszandr Csajanov:** *A parasztgazdaság elmélete.* Válogatott tanulmányok. (Metamorphosis Historiae) [Századvég Kiadó–Hajnal István Kör] 1991.

• **Zbigniew Brzezinski:** *A nagy bukás.* A kommunizmus születése és halála a XX. században. 1991.

• **Kenedi János:** *„A halál és a leányka".* Esszék. 1991.

Kiadványaink – a korábbiak is – megvásárolhatók és postán megrendelhetők, továbbá az új könyvek előjegyezhetők:
Studium könyvesbolt Budapest, V. Váci u. 22. Tel.: 118-5680

Kiadványaink – a korábbiak is – megvásárolhatók:
Eötvös Loránd könyvesbolt Budapest, V. Kecskeméti u. 2. Tel.: 117-3331
Pont könyvesbolt Budapest, V. Mérleg u. 6. Tel.: 117-2853

Új kiadványaink megvásárolhatók:
Egyetemi könyvesbolt Budapest, V. Kossuth L. u. 18. Tel.: 118-3318
Fókusz könyváruház Budapest, VII. Rákóczi út 14. Tel.: 121-5205, 142-1369
Magiszter könyvesbolt Budapest, V. Városház u. 1. Tel.: 138-2440

„Szörnyű katasztrófa történt Oroszországgal: mélységes-mély, sötét szakadékba zuhant. Mintha a hatalmas és egységes Oroszország nem is létezett volna a valóságban, csak képzeletünkben, s mintha múltunknak semmi köze sem lenne jelenünkhöz. Ám aki elmélyült, átható figyelemmel végzi vizsgálódásait, észre kell vegye: az oroszországi forradalom képeiben a régi Oroszország éppúgy jelen van, mint a nagy írók műveiből régóta ismert démonok, s mint az orosz embereket régóta fogva tartó ördögi hatalom."

Nyikolaj Bergyajev

„Az orosz forradalom nemzeti összeomláshoz vezetett és világraszóló szégyent hozott ránk – vonhatjuk le a megfellebezhetetlen erkölcsi-politikai következtetést azokból az eseményekből, amelyeket 1917 februárja óta átéltünk."

Pjotr Sztruve

„Nagyon rossz véleménnyel vagyok a szocializmus szellemi lényegéről: még azt is kétlem, hogy egyáltalán lehetnek válságai."

Szergij Bulgakov

220,- Ft